بازدید شد
۱۳۸۲
بازرسی شد
۶ - ۳۷
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتابخانه عمارت دربار سالار اصول
مؤلف محمد صالح بن احمد
موضوع
شماره ثبت کتاب
شماره قفسه
فهرست شده

ق-ك-٥٢٢٤

حاشية ملا محمد صالح مع علم الهدى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله اللهم يا من خلقنا ولم نكن شيئا مذكورا ورزقنا
بمشاهدة جلاله نضرة وسرورا ونصب لنا رسولين الذين الى دارك
دلانا وعبدك شكورا وجعل الدين لهم لواء الفخر وتحرير بهم
شكورا اما بعد فيقول المفتقر الى الغني محمد صالح بن احمد اصلح الله باطنه
وجلى صدأ اني بعض اخلائي حين رآني علقته على سالم الدين لولوا فتوا
سنني ان احرر لهم فوائده وانظم لهم فرائده وامر تعليم سروا في حبت
سؤالهم وانجرت اموالهم وحصلت خيرة ليرم يخير الناس نوالا تحقيقا
اللهم ان لفضل ولا استغراق وعلى التقديرين يفيد اختصاص جنس الحمد به
وما حمد غيره فهو حمده حقيقة لانه مورد كل كمال ومرجع كل جلال المتعالي المرتفع
عز جلاله فهي للسببية بقرينة قوله بكمال ذاته وصفاته
فيها شايع والعزة القوة والعلة والجلال العظمة عن مطارح

الافهام

لا فهام المطارح جمع مطرح وهو المصدر بمعنى الرمي او اسم مكان
فلا يحيط بكنهه العارفون الف للتفريع وان خص العارف
بالذكر لان حكم غيره يعرف بالاولوية ولان غيره لا يعتد به
المتقدس اي المنطهر وجه ترك العطف انه كالتاكيد
لما سبق لتضمنه اياه بكمال ذاته فيه اشاره الى ان السبحي الحمد
بواسطة صفاته الكماليه كان ما سبقها اشاره الى انه مستحق لذاته
وما لحقها اشاره الى انه مستحق له بواسطة صفاته الفعليه ومن هنا يظهر
وجه التقديم والتاخير من هذه الفقرات الثلثه لان رعايه الترتيب
بداءة متعدده بملاحظه صفاته الذاتيه ورعايه صفاته الذاتيه
متقدمه بملاحظه صفاته الفعليه لتوقف هذه عليها عن
مشاهد تام رد على المجسمه المشبهه كما انه رد على جماعه
من المتكلمين حيث جوزوا العلم بكنه ذاته المتقدس
اي المحسن ومجيء بصيغه التفعل مبالغه في الاحسان بسوابغ
نعامه اي بالانعام اليه كما مر مع ما اضيف اليه المصدر
الى موصوفها مما ان وبل المشهور في جرد قطيفه والفرق اللغوي
البين وفي العرف المنفعه الواصله الى الغير على جهه الاحسان فلا
يحصى لعدم العادون لانها غير متناهيه وهو لا يحصى احماده

وفيه بشارة اما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وفي التنزيل خفاء
ولعل وجهه ان اضافة الجمع تفيد العموم مع ملاحظة ان نعم غير متناهية
وهذا العهد ركاكة لصحة القام بخلاف المتطول من التطول بالضم وهو
المن اي الاعطاء ومنه قوله تعالى فامنن او امسك بغير حساب بالمن
جمع المنة وهي العطية الجسام بالكسر جمع جسيم وهو العظيم فلا يقوم
بواجب شكره الا توسيط الوجب باره الى ان شكر المنعم واجب
كاذهب اليه جمع المحققين واراد بشكر هنا معناه اللغوي المرادف
للحمد الاصطلاحي وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء كان باللسان او
بالجنان او بالاركان فيصح قوله الحامدون او المراد بالشكر
الشكر على ما ذكر واثر ك المتطول عليه والمتفضل عليه للاختصار والتعميم
القديم الابدي وهو بالاول لوجوده فلا ازلي سواه
قال الشيخ في شرح الموقف الازلي اعم من القديم لان اعدام الجواهر
ازلية وليست بقديمة انتهى ولعل المراد بالازلي هنا ما يرادف
القديم ليصح تعقيبه بغيره وفيه كذب لمن قال القديم غيره كالمادة
والزمان ولمن قال ان صفاته زائدة على ذاته وهذا التطول اليضا
لا يخلو من قيود ويمكن التوجيه اولا بان التعريف باللام يفيد الحصر
وثانيا بان القدم جعل علة لاختصاص جنس الحمد به فلا بد من ان لا يوجد

غيره ليصح ذلك الاختصاص وانما اخر هذا اعني وصفه بالقدم
لانه اصل لجميع الصفات وشامل له فكان فيه جمع بوجه تفصيل
ضم بعد تفريق الدائم السرمدي وهو بالآخر لوجوده فكل
شيء مضمحل اي زائل عداه وهذه الفقرة مثل السابق
فيما ذكرنا ولما كان الحمد المذكور في مقابل الذات والصفات
فكان المناسب له الاستقرار والثبات فلذلك اداه
بالجملة الاسمية اراد ان يحمده ثابتا طول رضاه المتجدد آنا
فآنا ولم يعطه بالمؤنث حيث قيل احمدك بصيغة
المضارع الدال على الاستمرار التجددي كما يقتضيه المقام شيئا
جملة محرضة او حالية وهو مصدر لفعل محذوف فيجب نصبه فمعناه
أنزهه تنزيها عما لا يليق بكتاب قدسه وغفلاته وهو مضاف
الى المفعول وانما جوز كونه مضافا الى الفاعل مع التنزه حمدا
مفعول مطلق تاكيد بقرينة الى رضاه وصف الحمد به تنبيها
على ان المقام الايجاب بالحمد بعد تحصيل رضاه آنا فآنا كما ان قوله
واشكره شكرا استتبع به المزيد باره
الى ان المقام مقام الشكر طلب المزيد لمطلقه بقوله تعالى ولئن شكرتم
لازيدنكم وقالوا ان الفقرتان وان كانتا خبريتين لفظا لكنهما

انشائيتان ممز واستقيل من خطاياي اي طلب منه رفع الخطايا ومنه استقاله البيع اي طلب فسخه استقاله عبد بما جناه جي به لان الاقاله هي الذنوب مع الاعتراف بالتقصير او خلع تحقق الاقاله والصفح رفع ما وقع او رفع ايام السفاهة من الخطأ وهو ضد العمد اي والطاء مع القصر نقيض الصواب وقد يمد ويكسر الخاء وسكون الطاء الاثم ومنه قوله ان قتلهم كان خطأ كبيرا او الخطل وهو المنطق الفاسد المضطرب يقال خطل في كلامه خطلا واخطل اي تكلم فهو خطل من الخطل واناذكره بعده لان العصمة منه اهم فلهذا المقام والسداد بالنصب عطف على العصمة اي اسئله التوفيق للسداد وهو الصواب والقصد في القول والعمل يقال رجل سديد اذا كان يعمل بالصواب والقصد واحده حال مؤولة بالنكرة اما بتقدير فعل اي يقصد واحده فاحد الفعلية وقعت حالا واحده منصوب على المصدرية واما باعتبار انه بمعنى منفردا او ان كان معرفة بحسب الصوره لكنه منكره في التقدير كما شرك له حال مترادفة او متداخله الكريم يجوز جره على انه بدل كل من الضمير الغائب في له مثل قوله لنا الا اله الا هو الحي القيوم ويجوز

رفع

رفعه الصفة لله ولكنه يعد جدا او الكريم بمعنى الجواد المفضال وقد يجيء بمعنى العزيز ومنه قوله تعالى انه لقول رسول كريم اي عزيز والاول لا يخيب مرغاب اي رجل رغبته اذا لم ينل مطلبه لديه الامال اي ذو الامال او اطلق اسم المحل على الحال مجازا قوله وبسهوله المبعوث اي تسهيل قواعد الدين ليتمكن لنا بذلك تهذيب الشرائع والاحكام قوله وتسهيل مسالك اليقين ليتمكن لنا بذلك تهذيب الباطن برفع الملكات الرديه ونقض شواغل عن الملك العلام قوله صلوة ترضيهم اما من الارض اذا ترضيته بقال ارضيته عني ورضيته بكذا فرضي وترتضيهم من بنت كهان طوعا اي وصلت اليه قوله غايه مرادهم في محل النصب على انه حال عن الفاعل والمفعول تلك الصلوة اليهم حال كونها كافيه لهم بما يريدونه من مهمات معادهم عدة لهم لما اعدته وهيأته لحوادث الدهر من الاهوال والمراد بها ما اعده ليوم الحساب وسلم عليه واله تسليما قوله كنوز الاعمار من باب طلبه اي وذكر الانفاق ترشيح قوله واطالت التردد بين العالمين والاولى معالم الافكار يجوز ان يراد بالعالمين المعدات

الظاهر باستعمال ص

وبالآثار النتاج وبالعرد حركة الفكر منها ويحتمل ان يراد بالنظر
الباصرة وبالآثار المقدمات وبتردد الفكر فيها على النظر
فيها مرة بعد اخرى هو العلم بالاحكام وتوليف الخبر باللام
وتوسيط ضمير الفصل مبالغة في التخصيص ثم اردفه بذكر غاية العطف
دفعا لتوهم الانكار والجزاف حيث قال فلعمري الا مصدرا
بالقسم اللام للابتداء حذف خبره وجوبا لقيام جواب القسم مقامه
اي لعمري قسمي وعمر نفسي قسمي ولا يستعمل في القسم الا بالجر فمن
بال التكلف فجره سماعا منهي عنه واجب عنه تاركه بال للضمان
محذوف اي فلواهب عمري واخرى بال المراد هو الاتيان
بصور القسم تروجا للمقسم وليس المراد به القسم حقيقة وشبيه
غير الله به غاية التعظيم الذي يظفر بالنجاح الظفر الفوز والنجح
بالفتح الظفر بالحوائج وكان المراد به ههنا انجح الحوائج والمغنم
هو الغنيمة ومن يعرج اي يتعرض بحاطة الباء للتعدية الى الكلام
هو بالكسر او الضم اعلى اسنام العلما تاكيد يعلو المستفاد من
الذروة جهدهم بالفتح الطاقة وبالضم المشقة بلبان افكارهم
تشبيه الافكار بالان في تمكنه واثبات البنان لها تخييلية
ببيان اثارهم الاضافة لامية او بيانية والاثار عبارة عن

الكتب

الكتب المصنفة في الاحكام وكم صنفوا فيه من كتاب
كم خبرية مميزها قوله من كتاب واذا انفصل منها وبين مميزها بفعل مثله
وجب الاتيان من لئلا يلتبس المميز بالمفعول في ظلم الجهالة
من قبيل لجين الماء يجلوني من جلا الامور اذا كشفها واذا لها
مثوى يثوبهم المثوبة الجزاء كالمثوبة اهلنا لاقتضاء اتاهم
من اتلك الله لخيرتا هبيلا اذا اجلك الهلا له الموسوم
بمعالم الفلان المعالم جمع معلم وهو موضع العلوم ومرابطها او
انما سمي هذا الكتاب به لانه موضع علوم الدين ومعادنها
من غير اجازة الاجازة نحو اداء المتوهم باقل من عبارة
المتعارف هي الاوساط الذين ليسوا في مرتبة البلاغة
ولا في غاية الفهاهة ولا اطناب الاطناب ضد الايجاز
وهو اداء المتوهم باكثر من عبارة المتعارف واما انتهل
الانتهال التقدم وتجاوز حوله ثم انتهل اي تخلى في الدعاء
قيل التقديم لا يصلح ان يكون للتخصيص ولا للتقوي لمكانه
قصد حمل الواو على الحال فاتى بالجملة الاسمية لانه لا يجوز اذخال
الواو اذا دليه على الجملة الفعلية اذا كان فعلها مضارعا ومثل هذا
قيل ان التقديم للتقرر الحقيقي دون الاضافي ولا يجوز فيه رد المخاطب

عن الصرف والمعنى انا ابتهل لاغيري اصلا لان كتابه مرجب انه كتابه لا
يصلح لابتهال غيري وهذا لايناسب مدحه فتامل لان ذلك بالنظر الى قوة
على ان التقدم لايصلح ان يكون لمجرد الاهتمام او التقوى بل اما الاهتمام
فلان تعقيبه عن نفخ الشر كراي انا ابتهل لامر خسيس ينبغي كان المخاطب
اعتقد شاركه حتى ادعاه لنفسه ابتهالا انباء على ان ادراك الكتاب
بلغ في الكمال مبلغ حتى تاب ان يشاركه فيه وذلك كما يجب
رجل عدوه بالكمال الذي بلغ في الظهور حدا لا يمكن اخفاؤه
واما التقوى فلان كون ايجاد الى نظر رجائه من الله ان يحصل له الغاية
لان من رجا شيئا يتهيأ له تحصيله قوله وقد رتبنا كتابنا
هذا على مقدمة واقسام اربعة المقدمة في تهذيب
المباحث الاصولية والغرض منها والغرض منها مختص بمقدمة من
المقصد الاول في بيان فضيلة العلم والمقصد الثاني في تحقيق مهمات
المباحث الاصولية وفيه مطالب المطلق والمقيد والمجمل والمبين
من مباحث الالفاظ المطلق الشيء الاوامر والنواهي المطلق والمقيد
في العموم والخصوص المطلق الدال في المطلق والمقيد والمجمل والمبين
المطلق الثالث في نفع الاجماع المطلق الرابع في نفع الاخبار المطلق الخامس
في النسخ المطلق السادس في القياس المطلق السابع في الاجتهاد والترجيح وخاتمة

٧

في التعادل والترجيح واقسام الاربعة تحريا للفروع ولكن
افردت المقدمة من هذه الاقسام وجعلت كتابا
على حدة لاشتمالها على مباحث جليلة قوله اقرا باسم
ربك الظرف يجوز ان يتعلق بالفعل المتقدم ووجه تقديمه
الاهتمام بشانه لانها اول سورة نزلت على ما فصل
في محله والاهتمام بشان القراءة ويجوز ان يتعلق بالفعل المتاخر
والتقديم للاهتمام والاختصاص والباء على التقديرين زائدة او
للاستعانة ويجوز ان يكون الظرف مستقرا في محل النصب على الحالية اي
اقرا القرآن او واجدا تمشيا باسم ربك الذي
خلق اطلق الخلق لتناول كل المخلوقات خلق الانسان
خصه بالذكر اظهارا لشرفه من علق الخلق جمع علقة وهي القطعة
من الدم الغليظ وانما لم يقل من علقة لان الانسان في معنى
الجمع اقرا وربك الاكرم الذي علم اي علم الانسان
بالقلم اي بواسطة القلم او علم الكتابة بالقلم وهو حيوان لطيف
العدم ويوثقها على قدر الليح والدهر روي رواية الى البصر عن ابن
عبد الله عليه السلام اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا او انشد انها
كثيرة علم الانسان ما لم يعلم بيان للاول واعم منه في لفظ

ما تفخيم للعلوم افتتح كلا منه بذكر نعمة الايجاد فيه دلالة على ما ذكر
في اول الوجه العقلي من ان الشرف للوجود وابتدء بذكر
نعمة العلم على وجه المبالغة كونها نعمة عظيمة حيث وصف نفسه
جل شأنه بالاكرمية ورتب عليه التعليم بل فيه تنبيه على انها اعظم
من نعمة الايجاد وكيف ذاتها ولا مبالغة فيه التعاكس باعتبار الوجود
فلو كان بعد نعمة الايجاد نعمة اعلى من العلم لكانت اجدر
بالذكر قال بعض المحققين ان ههنا نكتة وهي ان اول ما نزل من السور
دل على فضيلة العلم وبعد ما دل على مذمة الجهل كيف وذلك مرغبا
في العلم ومنفرا عن الدنيا بين الآي جمع آية كالاماء والآيات
والايه العلامة والاصل أوية بالتحريك قوله الذي
خلق سبع سموات هي افلاك السيارة قال الفلكيين الاخرين
سميان بسبع اشياء وكذا سبع ارضين سبع بلاد مثلهن
قيل الخلق الاول في العدد وقيل الارض سبع طبقات
بعضها فوق بعض لا فرجة بينها وقيل بينها فرجة مسيرة خمسمائة
عام وفي كل طبقة مخلوقات وما يعلم جنود ربك الا هو
وقيل سبع ارضين متصل بعضها ببعض وقد قال بعض بحار
لا يمكن قطعها والدعوة لا تصل اليهم وقد مأول ما رأيناها تعليم

البيم

السبع قارة اخرى لطبقات الغامرة بها حيث قالت
سبعا وهي النار والهواء الحارة والطبقة الزمهريرية والهواء
الماء والارض والماء والطبقة الطينية الكرية منها والطبقة الترابية
التي هي قرار مسيرة الكرة بينهن لا مرهن اي حكمه واوامره
يجري فيهن السموات والارضين وما فيهن من كل منهما لتعلموا
اي ما خلق ذلك لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط
بكل شيء علما اي جميعا قوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا اي مرضيا في العلم والعمل والحكمة عند الله هو العالم بما
كان وما يكون وقال بعض المحققين المراد بالحكمة ما يتضمن صلاح النفس
او صلاح الغير اه الاولى هو العلوم والمعارف واما ما تقتضي
صلاح الدنيا فقط فليس من الحكمة في شيء وتقدم الكلام على الرضا عليه السلام في افضل الاعمال وصيته الى الامين والمأمون
يفقههم الله ويلهمهم مجموعون على علم وحكمة ما لا يوتيه غيرهم فيكون علمهم
علم اهل زمانهم هم ثم هذه الآية قوله هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون الاستفهام للانكار والفعل
منزل منزلة الاسم والمعنى لا يستوي اثنان واحد من هو جاهل حقيقة
العلم ومن له ادنى حظ فيه دلالة على ان العلم من حيث انه علم اشرف
من الجهل انما يتذكر اولوا الالباب اه وهو الى ان هذه

ان الناس رووه وتقل الكافي بإسناده
عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام

التفاوت العظيم بين الله وبين خلقه الا بارتفاع العقول
كما قيل انما يعرف ذو الفضل لفضل ذوي الفضل وتفسير هذه الآية قال الذين
يعلمون وعندنا الذين هم العلماء وشيعتنا اولوا الالباب
قوله انما يخشى الله من عباده العلماء ذكر ذلك تمهيدا اولا
لشيء من عجائب مخلوقاته وبدائع مخترعاته من انزال الماء وجعله انواعا
وايجاد الثمرات وغير ذلك من اختلاف الوان الجبال من البيض
والحمر والانعام ثم عقبه بهذه الآية الشريفة تنبيها على انه
لا يصح النظر في دلائل وحدته والتعرف به لبراهين معرفته الا
العالمون وبالجملة فالراسخون في العلم كما لا يخفى على الفطن
الا المقربون لان الخشية من صفات العلم بعيوب كماله وصفات
جلاله وبحقائق مخلوقاته وخواص مبدعاته وكلما كان العلم به اقوى
كان الخشية له اشد كما روي ان اعلمكم بالله اشدكم خشية له
وفي تقديم المفعول دلالة على ان الذين يخشون الله من بين عباده
هم العلماء دون غيرهم ولو اخر لكان المعنى ان العلماء لا يخشون
الا الله وهذا ايضا صحيح الا ان في الاول مزيد مدح للعلماء من
في اتباع ولذا قدمه جل جلاله قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
واولوا العلم في وقت شهدت لله بالوحدانية باخباره انه هو الحق

لانه ذكر عليها غيره وبما اوحى من آياته الى فاطمة بالتوحيد كسورة
الاخلاص وآية الكرسي وغيرها من شهادة الله لنفسه بالتوحيد
والكشف وكذلك اقرار الملائكة واولي العلم واحتجاجهم
عليه وكفى لاظهار شرف العلم واهله مقارنة شهادتهم لشهادته
سبحانه وشهادة ملائكته المقربين قوله وما يعلم تأويله الذي
يجب ان يحمل عليه كلامه سبحانه الا الله والراسخون في العلم
من عباده الذين ثبتوا فيه وتمكنوا فانهم هم العالمون بما
بالغناه به الازلية يقولون اي الراسخون في العلم آمنا به
اي بالمتشابه به او بالكتاب كل من عند ربنا الى كل من
المحكم والمتشابه من عند ربنا وبهم وقف على الله وجعل
الراسخون مبتدا ويقولون خبره والاول هو الوجه كذا في
وفي اخبارنا ما يدل على ان الراسخون في العلم ائمتنا عليهم السلام
وانهم عالمون بجميع الكتاب ومما يدل له ما روى الكافي بإسناده
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال نحن الراسخون
في العلم ونحن نعلم تأويله وعن بريد بن معاوية عن احدهما عليهما السلام
ان رسول الله صلى الله عليه وآله افضل الراسخين في العلم قد علمه
الله جميع ما انزل عليه من التنزيل والتأويل وما كان الله لينزل

عليه شيأ لعلة تأويله او صباه من بعده يعلوه ذكر الحديث قوله
قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم المراد من هذه الشهادة
انه تعالى اظهر المعجزات والادلة على وفق دعواه والشهادة على
من هذه الحال الشهادة القولية بنا لا تفيد الا غلبة الظن وهذه تفيد
القطع لعجز بقوته ومن عنده علم الكتاب اي علم جميعه
القرآن وفيها بينه وبينه دلائل الاعجاز بغير النظم الانيق والاسلوب
العجيب الذي للقدر عليه البشر فمن علم القرآن على الوجه يعلم
انه معجز قاهر وان الذي ظهر هذا المعجز عليه نبي حق ورسول صدق
وقيل هو علي عليه السلام فانه اعلم اهل الكتاب الذين آمنوا برسول الله
كعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري لانهم يشهدون بنبوته
بكتبهم وكفى لاهل العلم فضلا ورتبة انه سبحانه جعلهم شهودا على اكابر
الثقلين بما يتيم صلاح الدنيا والآخرة قوله ويرفع الله الذين
آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال بعض
المفسرين المراد به الرفعة في محل القرب صلة وتفاوت مراتبهم فيه و
المشهور عندهم انه الرفعة في درجات ثواب الآخرة لانها متفاوتة
ودرجات العلى فوق درجات غيرهم قوله قل كفى بالله
شهيدا بيني وبينكم الآية متضمن للتواضع والاستكانة لله تعالى اي عليّ

جزيلا واداء جميلا فرد ناعلى اهل هذا الدين فضائل العلم وشرف
اهله الى غير ذلك مما امر الطيب الزاهر في شرح الاني العلم قوله بل هي
آيات بينات اي بل القرآن معجزات واضحات
من حيث ان معانيه غير محصورة ومبانيه غير مقدورة لبشر في
صدور الذين اوتوا العلم قيل هم الحفاظ والقراء الذين
انهم الائمة المعصومون عليهم السلام لان الكمل انما هو في صدورهم
اما في صدور غيرهم فبسبيل الافضل وروي في الكافي روايات مشكرة
على انهم هم الائمة عليهم السلام قوله وتلك الامثال نضربها للناس
وما يعقلها الا العالمون لما كان القرآن لسيخرون من
ضرب المثل بالبعوضة والذباب والعنكبوت ونحوها اما لعنادهم
او لجهلهم بحسن موقعه ومورده وفوائده نزلت الآية ايماء الى تلك
الامثال والتشبيهات لا يعقل وجه حسنها الا العالمون لانها تنزل
الى المعاني المحتجبة عن العقول قال بعض الحكماء العلم اذا كان حاضرا
يعرفه العاقل واما اذا كان نكرة فلا يعقل الا العالم لافتقاره
الى مقدمات سابقة والمثل مما يفتقر في ادراك صحته و
حسن موقعه الى الموارد سابقة ولاحقة توقف بها تناسب مورده و
مضربه وغايته فلا يعقل صحته الا العالم قوله روى عن محمد بن يعقوب

لك التسبيح من الثمن والكفل فلا تكتب ويمكن التوجيه بان المقصود
الانبياء ولم يكن من شانهم جمع الاموال والتوريث كما هو شان
اهل الدنيا فتوريثهم ما كان فيه ايديهم من الضروريات كالمركوب
والمساكن والملبوسات ونحوها قوله فان تعلم حسنة فيه
دلالة على انه سبب لتكفير الذنوب الى الحسنات يذهبن
السيئات ومدارسته سبب لتسبيحه وتنزيهه كما قال سبحانه
انما يخشى الله من عباده العلماء والبحث عنه جهاد فان
العالم اذا كان غرضه من البحث اظهار الحق للقوم ورد
للشرع المستقيم كان الى هذه سبيل الله فان غرضه ايضا ذلك
وتعليمه من كلا يعلمه صدقة فيه تحريض وترغيب على التعليم حيث
انه كالصدقة في اقتضاء الثواب مع القطع بانه لا ينبغي ان تكون صدقة
بل ربما زاد وقد ورد في فضله روايات اخر لا يسع
المقام ذكرها وهو عند الله تعالى لاهله قربة اي وهو ما يتقرب
به الى الله تعالى كانه معالم اي ما يعرف به الحلال والحرام و
سالك لطالبه سبيل الجنة فان طالبه يعرف ما يقربه
الى الجنة وما يقضي الى النار فيسلك الاول ويكثر عن الثاني

تتكتى

صلى الله عليه وآله وسلم

والبقية على الثاني

وهو انيس في الوحشة الهم والخلوة والخوف والاتيس يخفي
اما انس فلان العلم تما يونس به الله في تلك الاحوال اما في حال
الهم والخوف فلانها ان كانا للآخرة فالعلم سبب للنجاة منهما
وان كانا للدنيا فالعالم بعلم ان احوال الدنيا وشدائدها موجبة
للاجر الجزيل والثواب الجزيل فيصير الصبر اولوا العزم من الرسل
واما في حال الخلوة فظاهر لانه يجد به ويدفع عنه الوسواس قوله
وصاحب في الوحدة قد كان بعض الاكابر الافاضل يتحرز عن
مجالسة الناس ومصاحبتهم فسئل عن ذلك فاجاب
بان اي صاحب افضل مما في صدري وهو يغنيني عن غيره
اسئاله ويجنبني عن سبل ضلال وقال بعض اخر الوحدة احب
الي لاني في الوحدة مع اصدقائي وسلاحي على الاعداء لانه يقطع
حجتهم كان السلاح يقطع شوكتهم وينبه الاصدقاء والاضداد
جمع خليل كالاصدقاء جمع صديق والمقصد ان العالم زينة الاصدقاء
في الدنيا والاخرة ترمق اعمالهم اي تنتظر الى اعمالهم من رمقته
ارمقه رمقا اذا انظرت اليه في خلقهم اي في صدافتهم يصحبهم
باجتهادهم تبركا وزيادة لان العلم دليل على قوله يرفع الله
اقواما حيوة القلب كان الماء حيوة الارض ونور البصائر

من العمى الابصار جمع بصر محركة والبصر كما يطلق على حس العين كذلك
يطلق على حس القلب وهو نظره وخاطره كما في القاموس وكذا العمى
قد يكون من العين وقد يكون من القلب كما قال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور والمراد في الموضعين هنا بهذا المقام
لان العلم كيفية نفسانية بها يخرج القلب عن عمى الضلالة والجهل
ارادة الاول لا يخلو من وجه ايضا وقوة الابدان على الضعف
لا يستبعد فيه لانه اذا جاز ان يكون بعض ما يقطع ويلتئم سببا
لقوة البدن كما ورد به الاخبار جاز ان يكون العلم ايضا
كذلك ولان العلم غذاء البدن كالماء في الارض فكما ان حيوة
الارض وقوته بالماء كذلك حيوة البدن وقوته بالعلم
ينزل الله حاصله منازلهم الابرار ويمنحه اي يعطيه مجانية
الاخيار اما ان يراد بالابرار الانبياء وبالاخيار الاوصياء او
بالعكس او يراد بكل واحد منهما كل واحد منهما والعطف للتفسير او
يراد بهم منهما في الدنيا والاخرة الظاهر ان متعلق كل واحد من الفعلين
على سبيل التنازع بالعلم لطاعة الله وليعبد لان الطاعة والعبادة
لا تحققان الا بزجر النفس عن المناهي وحملها على الاوامر وبهذا
لا يكون الا بالعلم بموضعهما وتقدم الظرف يفيد الاختصاص والاهتمام

امام العقل اي قائده والعقل تابعه لانه يحكم بمقتضى عليه الجنة السعداء
ويحكم بالاشقياء فالعلم افضل وعطيته من الله توبته من لا يأتي
والله ذو الفضل العظيم قوله طلب العلم فريضة المراد به
الفرض الكفائي لان العين منتف بالاجماع والنذر والحرج فتأمل
وتخصيصه باصول الدين بعيد كما ان تقييد وجوب بغاة العلم
بالاحرف تبعيد بعيد بها الجملة لشبهة المخاطب واخراجه عن
الغفلة اذا وقع الاهتمام بمضمونها وان لم تكن مضمونها اذا كان
له شأن عظيم وتسمية الجملة ايضا معدودة من المؤكدات في الخبر
مبالغة من وجوه شتى قال محبة الله تعالى لبغاة العلم وبغاة الطلبة
من بغاه اذا طلبه فان فينا اهل البيت في كل خلف عدل
فيه دلائل ظاهرة على ان الوصف لا يخرج مخرج الغالب والروايات الدالة عليه
اكثر من ان يحصى وقد يستدل بهذا الخبر على حجية الاجماع قوله ولو
لسفك المهج المهجة الدم مطلقا او دم القلب فانه وسفك المهج
كناية عن ارتكاب الغوث والمشقة الشديدة وخوض اللجج
اللجج بفتح اللام وكسرها الماء الكثير ولجة الجيش الضيق يقال لكل ما كان
لجج اي ضيق وهو ايضا كناية عن ارتكاب الاهوال والشدائد والمراد
اللجج ما يحيل عن التجه وهو معظم الماء ان اعوزت عبيدي الى من

المهج

بالنية اي لصحة ارادة فعل غير مخوط فيها غير سوى وجه الله سبحانه فاخطلت القربة
والسمعة بحيث لولم تكن قصد السمعة بعثه قصد القربة وجودا الى الطلب لم
يكن نيته خالصة اذ لا شك ان علم من نفسه انه لولا قصد القربة لم يبعثه وجود
السمعة لاطلبه البتة وباجمله طلبه اما ان يكون لله وحده بحيث لا يخالط
فيه غيره واما ان يكون لغيره وحده بحيث لا يكون لله فيه مدخل فيه كما اذا
طلبه لمجرد الرياسة والتفاخر بين الناس ونحوهما واما ان يكون لله ولغيره
بحيث لا يكون كل واحد مستقلا فيه سواء كانا متساويين او متفاوتين
والاول خالص عرفا ومدح صاحبه عقلا وشرعا والاخيران مذمومان
صاحبهما الله الموفق للسداد ومن وسن الاعراض الدنيوية لانها
اضداد للاغراض الاخروية فمتى لم يطهر القلب منها لم يحصل فيه تلك
الاغراض ولان العلم عبادة القلب وصلوته على ما قيل وللاعمال القلبية
التي هي وظيفة الجوارح الاتطهير النفس وسن الاعراض لان تلك الاغراض
لا تمنع عمارة القلب وصلوته الا بوساطة عن اجناب تلك الاغراض
في قوتها العلمية فمرابتها اربعة اولها اوليها تهذيب الظاهر باستعمال الاحكام
وثانيها تهذيب الباطن عن الشواغل عن علام الغيوب وثالثها تحصيل
بعد الاقبال به وهو تخلي النفس عن القوة الشهوية ورابعها تحصيل
عفته وهو حفظ جلال الله وجماله وهو النظر عما كره الله باجتناب

الوسائل

الرذائل الرذائع اللغة الدون الخسيس والمراد بالرذائل الصفات
الذميمة الخسيسة التي مثل البخل والحقد والعداوة ونحوها
وانما قدمه على قوله واقتناء الفضائل الخلقية اي اتخاذها
واكتسابها لان تحليها بالفضائل يتوقف على تخليتها عن الرذائل
وفي توصيف الفضائل بالخلقية اشارة الى ان تلك الفضائل
لابد من ان تصير طبيعية لان غيرها مما يمكن زواله لا اعتداد بها
وقهر القوتين الشهوية والغضبية قد شبهوا القوة
الغضبية بالكلب حرص على اخذ السباع من العداوة والعض
والهجوم فحالت بالسبع بالذئب والشتم ونحوها والقوة الشهوية بالخنزير
وسمي بها افعال البهائم من الشرة والشبق والحرص وامثالها
ولابد من كسر هاتين القوتين بالرياضة البدنية لتكمل القوة المملكة
التي هي رئيسة افعال الملائكة من عبادة الله تعالى وطاعته والتقرب
اليه وله صنف بطلبه للجمال والمراء والمباهاة بين الاقران
والاستهزاء لان ذلك من افعال الجهال ومنه قوله تعالى به اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين وقوله اتتخذنا هزوا والمراء بكسر الميم مصدر يقول ماريت
الرجل اماريه مراءا اذا جادلته وصنف يطلبه للاستطالة
والاختيال على الاقران وتفاخر وختله وخائله

شرح جريقس ... بشين او ... ن

ای فاعله وصف بطیء للفقه قال بعض المحققین لیس المراد
بالفقه ههنا العلم بالاحکام الشرعیه العملیه عن ادلتها التفصیلیه
فانه محدث بل المراد به البصیرة فی الدین والفقه اکثر ما
یأتی فی الحدیث بهذا المعنی والفقیه هو صاحب هذه البصیرة
وقد کان بعض الاعلام ان اسم الفقه فی العصر الاول انما کان یطلق
علی علم الآخرة ومعرفة دقایق آفات النفوس ومفسدات الاعمال
وقوة الاحاطة بحقارة الدنیا وشدة التطلع الی النعیم الآخرة
وهیمنة الخوف علی القلب وجود هذا هو اسم فاعل من آذاه و
ماراه فی اللیلة الرجال الاذیة جمع الذی علی فعیل وهو مجلس
القوم ومحدثهم وکذلک النادی والنادی قلت من قبل
بالخشوع البذال المتبذل ونحو بلبته فتبذل ای البسته البذال
والخشوع التذلل والخوف والخضوع وذلک فی الخشوع فی قولهم
والذین هم فی صلوتهم خاشعون والخشوع کما یکون بالقلب لذلک
یکون بالجوارح وفی حدیث جشع بصره ای غضه وروی جمع البصر
علی النسبی صلی انه رای رجلا یعبث بلحیته فی صلوته فقال اما انه
لو خشع قلبه لخشعت جوارحه فما الخشوع بالقلب قیل ان یفرغ
قلبه عما سواه فلا یکون فیه غیر العباده والمعبود واما بالجوارح فهو

مستحدث ر

تسربل ر

حملها علی ما خلقت له لاجله والمقصود ان صاحب الجهل والرأی الفاسد
فی الاذیة صاحب هذه الصفة الذی حکم الله ثقله وجوده فی
قوله عز من قائل وقلیل من عبادی الشکور ولا یخفی ما فی الکلام
من المکنیة والتخییلیة وتخلل من الورع قیل الورع اربع
درجات الاولی ورع التائب وهو ما یخرج به الانسان عن
الفسق والراجح لقبول الشهاده الثانیة ورع الصالحین وهو
التوقی من الشبهات قال محمد بن یوسف حول الحمی او شک ان یقع
الثالثة ورع المتقین وهو ترک الحلال الذی یتخوف ان یجر
الی الحرام مثل الورع من التحدث باحوال الناس لمخافة ان یجر
الی الغیبة الرابعة ورع السالکین وهو الاعراض عن غیره بما
خوفا من صرف ساعة من العمر فیما لا یفید زیادة القرب
عنده تعالی والکل یعلم انه لا یجر الی الحرام البتة ثم اعلم ان هذا
الصنف یدعی ان جمیع هذه المراتب خلیقون بها الیشوم انتهی
الالف وکان وقع الیشوم کنایة عن جعله ذلیلا خائبا
مثل رغم الانف وقطع منه حیزوم بمعنی وقع ضربه بهملة
آخره ثم بمعجمة ثم یاء تحتانیة وسط الصدر وقطع الحیزوم
کنایة عن الهلاک واستیصاله بالکلیة وخیب الخ بالکسر مصدر من باب فرح یقول خیبت یا رجل تخیب
خیبا مثل علمت تعلم علما کذا فی ص واما
الخیب بالکسر ج
فی قوله اهل الخیب

او الفتح لمعنى الرجل الخداع غير مناسب هنا وملق اعلى الود
واللطف الشديد قال ابو يوسف رقد ملق بالكسر يملق ملقا
ورجل ملق لمن يطلى بلسانه ما ليس في قلبه ويستطيل على مثله
من اشباهه ويتواضع للاغنياء دون ذلك اغتر
المائلة ظرف الاستطالة والادونية ظرف التواضع
لان ذلك اتم وادخل في شناعته فهو لخلوانهما ضم الحرام
كعثمان ما يؤخذ من رشوة ونحوها ولذيهم حاطم اما لحلهم
الحرام وهو اعطاء الرشوة واما لانه صار سببا لاستهانتهم
الدين الذي هم يدينون به لان ارتكاب العالم للقبيح
يهون انتهاك الناس فاعمى الله اباه اخبر او دعا عليه
بانه رأس خبره وقطع اثره ذو كابة اكتأب به واكتأبه غما
وزنه فاله وفعله سوء الحال والانكسار من الحزن في برنس
البرنس قلنسوة طويلة كان النساك يلبسونها صدر الاسلام
في حندسة الحندس بكسر الحاء المهملة وسكون النون وضم
الدال المهملة الليل المظلم والظلمة الصلعاء يحيى لانه يملأ
جلال الله وعظمته كبرياءه ري كل شيء له ضعيفا وكل وجود
عنده حميرا فيرى نفسه مقصرا وعمله مضمحلا يحيى من التقصير

احد ال محمد وصلة الحلاوة نهاية

كما قال سيد انما يخشى الله من عباده العلماء وجلا هال من الفاعل اي
يخشى حال كونه وجلا فزعا مضطربا استغفارا لجنابه وهذا من
اليه عقابه واعيانا بعد ذلك للنجاة والتوفيق للسداد والثبات
لما تذكر من كمال رأفته وجزيل نعمته كما قال سيد ولا تقنطوا من
رحمته مشفقا من ذلك من عدم استجابته متبتلا الى سبحانه
وصلوا هما عما بها باهل نهاته وبصفاتهم مستوحشا
من اوثق حوانه فاعلم ان الدنيا من الناس مركبل وجه
عزيز الوجود ويغتار الاغتراب عنهم والانس بالله وحده والوحشة
منهم فان مني لطفهم يميت القلب ويفسد الدين ويضيل
للنفس لسببها ملكات مهلكة مؤدية الى الخسران المبين
قد ورد في الحديث فر من الناس فرارك من الاسد
فشتان الله من هذا اركانه اي ليبعث الله سبحانه جميع جوارحه
واعضائه الظاهرة والباطنة على ما هو عليه من الخوف بالخيرات
وهذا ايضا اما دعاء او خبر ومنهومان لا يشبعان
النهم محركة والنهامة كسحابة افراط الشهوة في الطعام
بهم كفرح وغني فهو نهم ونهيم ومنهوم طالب دنيا
لان طلب الدنيا اذا لم يكن لقصد اي وجه وسد الحاجة

بل كان لاجل الحرص والأمل ومراتب الآمال غير محصورة
ودرجات الحرص والاهمال غير محدودة فكلما بلغ الى مرتبة
اقتضى الحرص والامل طلب مرتبة اخرى فوقها وهكذا الى ان
يهلك وطالب العلم لان ساحة العلم اوسع من ان يحوم
حولها عقول البشر ومشارع المعارف ارفع من ان يطير
فوقها طاير النظر كما قال علية قوله سبحانه فوق كل ذي علم عليم
فكلما حصل لعزيز يستعد لتحصيل مرتبة اخرى وهكذا دائما
فمن قنع من تحصيل الدنيا على ما ايتي على طريق اهل الله
في تحصيلها منه سلم من آفات الدنيا والآخرة كلا ان
يتوب الكاذب من حق الله تعالى فقط او يواجه اكثر من
حق الناس ويمكن ان تكون الترديد من الراوي قوله
فاتهموه على دينكم لانه ليس من اهل الامانة بل هو من شياطين
الانس فلا تجالسوه ولا تسئلوه فانه ربما يصدكم عن الدين
فتكونوا مثلهم في الهالكين وروى الكشي باسناده عن الفضيل بن
يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قالت
الحواريون لعيسى يا روح الله من نجالس قال من يذكركم الله
رؤيته ويزيد في علمكم منطقه ويرغبكم في الآخرة عمله قال

والديانة م

كل محب لشئ يحوطه اي يحفظه ويرعى فيه حاطه يحوطه حوطا
اي كلاه ورعاه واي حصل ان هذا العالم يحرس الدنيا ويحفظها
وكل من هو كذلك فهو متهم في الدين وضعيف في اليقين
فهذا الوجه كذلك فتح التعليل قوله ان الرياسة لا تصلح
الا لها وهو الذي عصمه الله من نزغ الشيطان ويعني
الاخبار بهلاك العالم استماع خفقان النعال عقيبه وفي بعضها
تبعون الناس لوم التبعة كونهم من الغوغاء قوله حتى سايسك
بالفعل اي مالك امرك العليم من ساست الرعية سياسة
اي ملكت امورهم ولم تخرق بهم الخرق بالتحريك الدهش
من خوف او حياء او ان تهيب فاتحا عينيه ينظر
وقد خرق بالكسر اخرقه اي اذهلته والباء للتعدية اي
ولم تدهشهم من تخويف ونحوه ولم تضجر عليهم ضجر منه وبه
اذا ابترم وانفق من الغم وقد ضمن معنى الخوف ونحوه
وعداه بعلى قوله ثلمة بالضم فرجة المسور والمهدوم
وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية وقد نقل عن ابن عباس
في تفسير قوله تعالى اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من
اطرافها ان المراد بنقص الاطراف موت سراتها وكبرائها

الله م

وعلمائها وصلى انها قوله لكنه في حق العالم اكد لانه ترك على الامة
اطاعة السلطان لكنه في حق القرين اكد لانهم على خطر عظيم قوله
العلماء رجلان الخ الاتي ما سبق من انهم ثلثة لان الصنفين
الاولين كما سبق واحد ان ههنا في الفهم الخ اما اتباع
الهوى فيصد عن الحق كما ان عبادة الاصنام واتباعها
يصد عنه وقد جعل الله الهوى اله من اتبعه قال جل شانه
افرايت من اتخذ الهه هواه وقد سماه بعض اهل التحقيق شركا
خفيا ولا ريب في ان من اتبع اهواء نفسه الدنيه وشهواتها
البهيميه والسبعيه ران على قلبه ذنوبه وتغشاه عيوبه حتى
يصير كراة منظم فلا يخلع فيه الحق عصمنا الله واياكم منه قوله
وطول الامل ينسي الاخره لان طول الامل يورث
قساوة القلب وقاسي القلب بعيد عن الاخره ولانه يحب
الشوق الى الدنيا وزهراتها والفرح بحظوظها فيبعده عن طلب
حزن الاخره والتفكر في شدايدها ولان الاخره ضد الدنيا
ومن احب شيئا ابغض ضده وفي بعض الاخبار اذا اصبحت
فلا تحدث نفسك بالمساء واذا امسيت فلا تحدث
نفسك بالصباح وخذ من حيوتك لموتك ومن صحتك

لمرضك

لسقمك فانك لا تدري ما اسمك غدا يوم القيمة قوله لتعلموا ان العلم
العلم شرط لوجود العمل والعمل شرط لبقائه واستزاده ومن ههنا يظهر ان العمل
بلا علم لا ينفع بدليل قوله عليه السلام من عمل على علم زلت عنه عظته
وهو من ذلك مذموم لقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
ما لا تفعلون وفيه تهديد عظيم لمن ترك نفسه واشتغل بامر غيره
قوله لم يزدد صاحبه الا كفرا لان العلم من جلائل نعم الله تعالى
كما مر فشكره وهو العمل به واجب وتركه كفران للنعمة قوله ولم يزدد
من الله الا بعدا لان العالم اذا لم يعمل كان مستخفا للحق والمستخف له
بعيد عنه قوله لعلكم تهتدون اي على كونكم راجين ان تكونوا
من المهتدين او لرجاء اهتدائكم المراد بالهداية ههنا ارادة الطريق
الموصل الى المطلوب فان العمل بالعلم شكر والشكر موجب للمزيد قال
الله شكرتم لازيدنكم فيحصل له بذلك مرتبة اقوى مما العلم لكن قبله
والذاتي التي لنفسه صلاحية ادراك ذوقي علما وكشفا ويحتمل ان
يكون المراد الايصال الى المطلوب لان العمل بالعلم سبب لمحو الظلمات
البشريه وشهود التجليات الصمديه فيتهلك في نظره الاغيار
ويحترق الحجب والاستار فلا ينظر الا اليه والتوفيق من عنده والتمكن

علمه ان العالم العامل يجره اى يزينه تبعيضه علمه كالجاهل الجاحد الهالك
والضلالة لا يستبقى من جهله شيئا يجعل به مكرمة وذكرا فان قيه
تخييلا بل قد رايت ان الجهل علة اعظم فى سبب الشر على قدر
عقولهم ولانه لما ترك ما علم حقيقة كان مكابرا للحق بخلاف الجاهل وكلا
حاليه يائى بها بل امام الكبيرة او من الكفر وهو الهلاك والبائر الرجل الفاسد
الهالك الذى لا خير فيه لا ترتابوا فتشكوا الريبة بالكسر التهمة والشك
والاول هنا اليق بالتفريع ويمكن ان يكون معنى الكراهة من رانى
فلان اذا رابك منه ما تكرهه والمعنى لا تتهموه اولا تكرهوا اما قلت
فتشكوا او لا ترخصوا لانفسكم فى تنزيه المآكل واكل الطيب
والخروج منها الى ما هو فى نفس الامر وحضور مجالس العلم ومعاشرة
الفاضلين تاويلات وحيل يخيل انها جايزة فى الشريعة فتفاقم
اى فتفشا بلوا الذلك فى ارتكاب المحظورات وتماهلوا اهملوا فيها
تزينه من المنكرات فان العمل بالتاويلات رباليسهل عليكم
ارتكاب المحظورات والانس بعدة العصيان ربما يوقعكم
فى حبايل الشيطان ولا تندحضوا فى الحق فتخسروا اى لا تثبطوا
فيما يفيد ارتكابه فى الاخرة ولا تتركوه فتخسروا لان ترك بعض ما ينبغى كان
به قد يكون موديا الى ترك الواجبات كان المراد فيه

فعل ما ينبغى قد يكون موجبا لفعل ما لا ينبغى
وان من الحق الذى ينبغى تركه

ان يفقهوا فى الدين وتصرفوا الثمرة طلب الحق فى سبب الرئاسة
ومن الفقه ان لا تغتروا فى العمل وان تعلم كل نفسه
اطوع لربه لان الغرض من النصح هو جلب الخير والمنفعة الا
المنصوح ولا ريب فى ان اعظمها هو السعادة الابدية الباقية و
المراد هنا الربوبية ولا فى ان تلك السعادة انما تنال بالطاعة
الله تعالى ولا فى ان من كانت طاعته له اتم كانت سعادته اتم فلذلك امره
فى انه الفطن العاقل ليقف بحيث يعلم فى نفسه فى طاعة ربه واغشكم لنفسه
اعصاكم لربكم وامرظ حاقر زناه فان الغرض من النصح هو جلب
الخير والمنفعة الى المنصوح ولا ريب فى ان اعظمها هو السعادة
الابدية ولا فى ان تلك السعادة انما تحصل بمحبته الله تعالى
ولا فى ان من كانت محبته اتم كانت سعادته اتم فلذلك امره
فى انه العاقل الناقص ليقف بحيث يعلم فى نفسه فى محبته ربه قوله قال الكاتب
المتعلم لا بد من ان يمسك عند طغيان المعلم ويسمع ويحفظ
ويعمل ويخشى ما علم من الناس فى هذا الحديث اشاره الى الامور
قوله من لم يحفظ الناس بقى قسط تقسيط اذا اعطاه التقسيط
محصله مثل المضروط فى تقسيط من رحمه ربه الا القليل ولم
يؤمنهم من عذاب الله لان ذلك يوجب جرئتهم المعاصى

بل لابد من ان يكون العالم عليها عالما بما بين الوعد والوعيد كما قال الله تعالى
في محكم كتابه ليس فيها تدبر لان القرآن معجزة رسول الله و
منظهر حكم الله ومنبع العلوم فلابد من التفكر في معانيه والتأمل
في نظمه ومبانيه ليفتح له ذلك باب خزانيه ويحصل له كثرة
اقتناء ودفائنه كما لا خيرة في نسك لا وعي فيه مفاسد الجهل
اكرمك الله ان يخفى عليك ذلك من نظرة الاثار وفي خبر
خبر معاذ دلالة على ان العمل المقبول اقل وجودا من الكبريت
الاحمر ولا شك انه لا يأمن من يوفق الا الورع التقي والله
الموفق لذلك قال ان العلم ذو فضائل كثيرة تقصد العلم
مجتنيا وسببه بالناس ذي قهتدار وانتزع منه ما يصلحه لما تحتاج
اليه ذلك الانسان في اقتداره مثل الرأس والعين والاذن
واللسان ونحوها فالرأس الذي هو اشرف الاعضاء اي اللذان تلي
بالرأس لان الرأس رئيس الاعضاء الانسان لانه محل اكثر القوى
البدنية فلذلك يشتغي وجوده بانتفائه وكذلك الله اعلم فضائل
العلم لان التعليم والتعلم لا يمكن ان يرونه وعينه البراءة من الجهل
فان العين كما كانت آلة لمشاهدة المبصرات كذلك البراءة
من الجهل آلة لمشاهدة المعقولات فان الجهد بالكهنا كما تكل

كما تكل الناس بالحطب واذ لة الفهم فان حصول المعارف يكتسب
من طريق الفهم كما ان سماع الاخبار من طريق السمع ولسان الصادق
صدق العلم سبب لزيادته لان العلوم تتكامل بحسب الاستعداد
كما ان اللسان سبب لزيادته الاقتدار بالوعد والوعيد قوله
وحفظه الفحص لان العلم وحشي والفحص قيده وحفظه
وقلبه حسن السيد اذ بعيد العلم بغيب الله كالغريب الراحل
بغير وقته وعقله معرفة الاشياء والامور لان
قوام العلم بتلك المعرفة كما ان قوام الانسان بالعقل ويديه الراحمة
لان الراحمة هي الرأفة والتعطف وسببه لايصال العلم الى غيره
كما ان اليد وسيلة لايصال النفع الى غيره ورجله زيارة العلماء
لانه بزيارتهم تقتبس المطالب كما ان الانسان بالرجل يكتسب
المآرب وهمته السلامة من الآفات او سلامة
الناس منه وحكمته الورع اي التحلي بالوحي القلب والتخلي
عما يوجب البعد ومستقره النجاة المستقر المكان من الاستقرار والنجاة
الما صدر من نجوت من كذا اي خلصت منه والمعنى ان مستقره خلوصه
عن المفاسد واما مكان من رفع لا يقوله السبل والمراد بهذا المكان الوصول
اليه مفاسد القيد وفائدة العاقبة فيه ان عمل المقصود توضع

موضوع التي عافاه الله عافيته وهي دفاع الله عن العبد سوء الكفاره و
مركبه الوفا وآلته الوفا، وموضعه الغدر والمكر بأركك لذة وصل
صاحبه لا أحمق وبخبه مرضا يعد الكفار وسلاحه لين الكلمة وشبته
لين الكلم يسلاه وهو آكد الحرب مثل الودع ونحوه لان كل منهما
مرفع شر الود واما الاول فبالاستمالة واما الثاني فبالاستطالة و
سيفه الرضا لان الرضا بما آتاه الله وبما تقضاه والقدر يقطع
الشكلات كما ان السيف يقطع المتصلات وقوسه
المداراة لان مداراة الناس وهي من يمنهم ومسارة عداوتهم
يحفظ صاحبها من شرهم كالقوس وجبلته مجاورة
العلماء لان مجاورتهم يحفظ سالك القلب عن توارد الجهالة
كما ان الحبس يحفظ المال عن تسلط الغير بالعداوة ومثاله
الادب لان الادب للنفس مثل المال سواء بسواء في القلوب
ولان الادب مكتسب مثل المال والمكان الذي يجمع فيه فالحافظ
وذخيرته لها جنتان الدنيا كما ان المال غنى ذخيرة
ليوم نوبته كذلك العلم ذخيرة وهي جنتان الدنيا لهم فخره
وفاقته وهو يقوم الناس لرب العالمين وزاد المعاد في
كما ان الانسان زاده بيوصل الى المقصد كذلك العلم زاد وهو الخوف

اعز فقه

اعز فقه المكره بيوصل الى المقصد وما وآله المواعدة اعادي كل
مكان تأوي اليه ليلا ونهارا والمواعدة المصالحة وكره ان يكون من
الوداع والعمران المنزل الذي يأوي اليه العلم هو اصلاحه بين الناس لا
المبغضة او الوداع دون القرار ودليله الهدي كما ان
المسافر قليلا لعدده لولاه لضل كذلك العلم دليل هو الهدايه
وهي شاء ذكره بعض المحققين خمسة انواع الاول افاضة القوى التي
تمكنون بها من الاهتداء الى مصالحهم كالقوة العقلية والاعضاء الظاهره
والباطنة والثاني نصب الدلايل العقلية الفارقة بين الحق والباطل
والصدق والكذب وآيات الرسل وانزال الكتب
والثالث ان يكشف السرائر بالمنام او الوحي او الالهام اي من
ان يحجب عنهم الظلمات البدنية ويشهدهم التجليات الالهية
فيشاهدوا ملكوت نظام الاخيار ويحترق الحجب والاستار دون ينظروا ان
الا اليه ويمكن حمل الهدايه هنا على كل واحد من هذه الخمسة فتامل جوله
وما فيقه محبة الاخيار اي محبة الاخيار اياه او محبته للاخيار
وهذا من اعظم الغايات لقوله فمن يطع الله والرسول
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين و
الشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل

من الله وكفى به عليما وله دعى في ملكوت السماء عظيما الدعاء
هنا بمعنى التجية يقال دعوته زيدا اى سميته زيدا فعظيما مفعوله الثاني
والاول ضمير مستتر الفاعل فعظيما آه انظر الفاضل المتفضل مثل
الفقيه فوقه تعالى وتنادى نوح ربه فقال ان ابني من اهلي وله
ليس في العلوم بعد المعرفة اشرف من علم الفقه هذا صريح في
ان علم الكلام اشرف من علم الفقه وهو كذلك لان معرفة الفقه انما
هو لعبوده ولا تصور العبودية بدون معرفة المعبود والمتكفل بتلك
المعرفة علم الكلام بعد ما ذكرته بعد المعرفة ومع ذلك فهو الناظم
لامور المعاش وهو بهذا الاعتبار اشرف من جميع العلوم لانه
اصل له وله آية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة كان
الاول اشارة الى العلم بالكتاب والاخير الى العلم بكيفية العمل بالكل
والمراد بمستقاتها انها على جميع الامور المعتبرة شرعا بتحققها وله
والعشر على النبائية وهي الامور التي ليس فيها مكروه والمصائب
وتعلو بالمعيشة المعيشة ما يعاش به من المطعم والمشرب وما يكون
به الحيوة والمراد بتقديرها التوسط بين التبذير والتقتير في كل
ما يعاش به وله اذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة
وبقاع الارض الخ قيل اذا مات الرجل الخير توقع تضييعه

ما الاصر الوسط والفريضة عادلة
اي مستقيمة الى العلم ح

بكت

بكت عليه السماء والارض وظلمت الدنيا وجوز الاكثرون ان
تكون البكاء هنا حقيقة حتى بالنسبة لبعضهم وحمل الخسوف والكسوف
والحمرة التي تحدث في السماء وهبوب الرياح العاصفة من
ذلك وفيه بعض اشعار وتفصيل ما يتعلق بهذه المقالة وروى ابو نعيم
عن انس مالك ان العبد اذا صلى قال يا عبد الاولى في السماء
يا بان يا بيت يخرج منه رزقه وباب دخل فيه عمله فاذا
مات فقداه وبكيا عليه وله لان المؤمن الفقيه يحصن
الاسلام لانهم يدفعون عن الاسلام واهله عدة مات العابدين
وطعنات الكافرين كما يدفع الحصن ذلك عن دخله وله الحق
عندنا انما قال ذلك لان افعاله تقع عند الله على وجه
مقبول بالفرض وتحقيق هذه المطالب علم آخر وله اعلم ان
نوع الانسان اشرف في العالم السفلي وذكروا
لاشرفيته وجوها منها الحفظ به لقدر الامكان على ابداء العلوم
التي يستنبطها في الدفاتر فيشيع على الدهر مصونة عن الاندراس
محفوظة عن الانطماس اقرأ وربك الذي الاكرم الذي علم
بالقلم ومنها الصورة الحسنة وصوركم فاحسن صوركم ومنها القامة
المعتدلة لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ومنها النطق والتمييز ومنها

الاكل ما صار بخلاف سائر الحيوانات فانها تاكل بفيها وهم تاكل بيديها تسليطهم
على ما في الارض وتسخيره لهم فالارض لهم فراش ومهاد والحق ينتفعون
به في الزرع والزراعة والعمارة والبحر مسخر جون منه حلية يلبسونها
ويركبونها للتجارة والتنزه ينتفعون بها في الطبخ والاصطياد وغير
ذلك واسطولهم مراكبات الحربية والتجارية والحيوانية ظاهرة
فهذا العالم كله مسخر لهم وان سخر بعضهم بعضا كما ترى في الخدم
والملك المطاع لا في كلام المصنف رحمه الله ان ما في العالم العلوي مثل
الملائكة اشرف من الانسان وقد صرحوا بان بعضهم اشرف من الملائكة
ودل عليه الاخبار والايات لان قول الملائكة الدالة منسوخة ولو سلمنا فانما
يجب المفهوم او غيره حتى ولو سلم فالمستفاد ان نوع الملائكة اشرف من نوع
الانسان وهو لا ينافي ان يكون بعض افراد الانسان اشرف من
بعض افراد الملائكة هذا وقد قال جار الله كل الملائكة افضل من كل البشر
وقال بعض المفسرين ان هذا الحكم مخصوص قوله اعني الاية الاولى
بيع الذي منسوخ بالاية الاخرى وهم ساكنو البادية فانه تعالى
واحد او الموت بالضم وبالتحريك خلاف الحياة وهم سكان
الامصار او عام فيهما اما متباينان او هم وجه مطلق والمراد بكونهم
غير المتفقه اعم انهم من الكفار اقرب ومن العالم بعيد وهم بعيد كما ان

الاعراب اسم جمع كركب او نقاد واحد ران لا يجمعوا حد وما نزلت
قوله لم يسقط الله اليه يوم القيمة ولم يزك الله عملا هذا كناية
عن سخط الله عليه ونفي الارتضاء به وحرمانه عن ارادة مرضاته
والقول الآتي من منع كلامه منتهى الزنا غيره فانه ذاك تسخط
عليه ونفي ارتضاء وارادة مرضاته وفضائله وامثال هذه
مما ان اطلق على الله لا يجوز على معنى لا يجوز ارادتها الى غاياتها قلس الراد
من النظر الى ما يلائمه حتى يراها كما يرى غيرهم والتفت الحقة الى جانب
الرحمة الثالث رؤيته لان هذا من صفات الاجسام وهو تعالى
منزه عنها قوله فضل الفقه على اللغو الفهم في فقه الرجل
بالكسر اذا فهم والفهم هو العلم ومنه قوله تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون
لا يفقهون تسخيرهم وقيل الفهم جودة الذهن واستعداده
لاكتساب الآراء والكمال المتصف به عالما كان العالم الفطن ثم
غلب في اصطلاح المتشرعة على علم الدين الشريف فكانه المستحق للاطلاق
اسم الفقه عليه دون غيره وهما متغايران لغة اما الفهم ان
الفهم فسروا الاول الفقه بمعناه الاصلي اولانه اغلب اولانه العلم
ليقيد المناسبة بينهما وليكون الكلام على ظاهره واما العلم فلم
يتعرض لها لان المحل الاصلي فرض له موقوفة على العلم لان حجة الله

لان المقصود بوجه ما يكون شروع فيه واما تعريفه للفقه فيحتمل ان يكون
لوجهين احدهما ان الفقه غايته لهذا العلم فعرف غايته ليعرف
الطالب رغبته فتزداد رغبته ويوفيه حقه من الجد في
تحصيله بسبب تلك الفائدة وثانيهما ان يعرف ان هذا الحكم
كيف يتقن كيفية الاستدلال بيان ذلك انه علم من هذا الحد ان
الاحكام مستنبطة من الادلة التفصيلية وهذا العلم يبحث عن
احوال الادلة اجمالية فوجد علم ان ادلة الفقه مندرجة تحت موضوعات
فيتعلم ما هي البحث عن تلك الاحوال هو الموضوع الى الادلة التفصيلية
هذا او يكون ان في العلم واقع القوم في تقريره الموضوع في الآتي
ترك تقرير الامور الجبهة الى ان يعلم اذ يعلم كل احد ما ينبغي
عليه الفقه من القواعد ثم اطلاعه على الغني العلي كما عتبار اضافة العلم
الى تلك القواعد فنبي هو علم يا ينبغي عليه الفقه قوله هو العلم
العلم اذا اطلق على العلوم المدونة فاما ان يراد به الملكة التي حصلت
بتكرير مسائلها مرة بعد اخرى او نفس تلك المسائل او نفس الادراك
المتعلق بها اذا علم يتعلق واما اذا ذكر كما في هذا المقام فلا
هو الاخير قوله بالاحكام ان اريد بها الاحكام الموجودة عند العلم
اعني الوجوب والاضافة يرد ان كل واحد من فيعلم ليس عليه

فيرد وعرف المضاف اليه اعني الفقه فعلم
ان اصول الفقه معناه الافتتاح مجموع ما
يبتنى عليه هم

(١٠)

زايد ان اريد بها مسائل اعني نفس المعلومات التي هي موضوعات
يرد عليه انه لا يصح ذلك بدون قرينة صارفة ويمكن الجواب باختيار الشق الثاني
والتوسيع في قوله اذ يكفيها لان الكتب على الادلة هي الكتب المذكورة
دون الوجوب نفسه ثم الحكم اما ان يكون مجرد العقل او من
اهل الوضع والاول عقلي كاحكام الهندسة والحساب والثاني
اما ان يكون الوضع من الشرع او من غيره والاول وضعي كاحكام النحو
واللغة والثاني اما ان يكون الاعتقاد بها او التعلق بالقصد الى كيفية عمل
كموقف الصلاة وصفاته وهو شرعي اصلي او تبعي كوجوب التوادة
وهو شرعي فرعي اذا عرف ذلك ظهر لك معاني القيود المذكورة
وفوايدها قوله عن ادلتها التفصيلية وهي الكتاب والسنة
والاجماع ودليل العقل والظن اما متعلق بالعلم او صفة للاحكام
والاول انسب لعدم الحاجة الى القيدين الاخيرين بيقين والاول
اظهر معنى لان الفقه غير هذا القيد اخراج علم الله سبحانه وعلم الملائكة
وجبريل عليهم السلام دون الاول الا باعتبار ان تعليق
الحكم على الموصوف بالصفة مشعر بالعلية فيفهم ان العلم الذي حاصل
من الادلة هو ان ذات الله تعالى دلالة على ان الفقيه لابد ان يكون
له قدرة على الاكتساب بكل واحد منها حتى لو قدر على اكتساب

كما هو المتبادر من الجمع المعرف لاتي الشق الاول من الترديد
بناء على حمل اللام على الجنس والشق الثاني بناء على حملها على الاستغراق
الشمولي كما لا يخفى فالترديد في غير محله لجواز حملها على الاستغراق
العرفي بان يراد بالاحكام الكثرة وكل ما يدخل تحت القاعدة لانا
نقول ان القسم الثاني داخل في الشق الاول لان المعرف داخل في الجمع المعرف
ولا شك ان العرف هو جعلها فيندرج فيه فيرد عليه ما مر من
دخول المقلد لان غاية ذلك على ان الاجتهاد منحصر في الكل والمقلد
عندهم لا يجوز التجزي يجوز ان يعرف الكثرة الاحكام كذلك
مع انه ليس بفقيه قوله لم ينعكس الانعكاس على الاطراد
فهو ان اريد الصدق الكلي على ما صدق عليه المحدود بحيث لا يخرج عنه
شئ من افراده فيكون جامعا فعدمه ان لا يصدق احد
على ما صدق عليه المحدود فلا يكون جامعا قوله لانهم الضمير يعود
الى الاكثر او الجميع باعتبار المضاف اليه او باعتبار تعدد المكثر
وقوله او الكثرة حالا او حاجة اليه قوله لا بنائه غالبا انما قيد
به لان الفقه قد يكون مبتنيا على القطعيات كالاجماع الذي
بلغ احاد عدد التواتر ونقل الينا متواترا او كالكتاب
القطعي الدلالة والسنة المتواترة كذلك ثم ان المصنف في هذا التقييد

انما

انما هو اذا جعل القطعيات فقهيا وذلك بحمل الادلة الفقهية
على الاعم من القطعي والظني واما عند من لم يجعلها فقهيا فلا حاجة اليه قوله
فقام الكلام متوجه الى عدم الاطراد لا الى الانعكاس كما مر في حاشية الشق
الثاني من التفصيل قوله اما على القول بعدم تجزي الاجتهاد فظاهر اما
منع عدم الاطراد فظاهر على القول بعدم تجزي الاجتهاد وقد حذف المسند اليه
لقيام قرينة وقدم الظرف على عامله للتعويض والاختصاص والفصل
بين اما وجوابها فلاجل هذه الفوائد حيث زعم ما لها الفاء على ما قيل على ان
الجار والظرف كغيرهما يجيء الفصل قوله اذ لا يتصور على هذا التقدير
انفكاك العلم الا اي لا يتصور على القول بعدم التجزي اوعلى تقدير ارادة
البعض من الكل بالعلم ببعض الاحكام كذلك اي على الادلة المفصلة عن
الاجتهاد دلالة على قوله عن ادلتها داع الى ان حصولها عنها باستدلال
وهو الاجتهاد فتأمل تحصيل العلم بالبعض كذلك عن الاجتهاد للعلم الآتي
الاجتهاد عنه لان الاجتهاد وعلى تقدير عدم التجزي وصف يحصل عن علم
بالجميع والمقلد ليس له علم به فخرج عن الحد بقيد الاجتهاد المستفاد من اللام
توضيح الجواب على وفق ما في الكتاب ان الاجتهاد وصف للفقيه
به يمتاز من غيره واذا افترض عليه يكون مبدأ لفقه بجميع الاحكام
فكما صح تعريفه بالعلم بالجميع عن الادلة باستدلال فالاجتهاد صح تعريفه

بالعلم بالبعض كذلك ان صدق الايجاب الكلي يستلزم صدق الايجاب الجزئي دون
يخرج المقلد عن الاول بتقييد الظرف الموجب لكونه بالاجتهاد كما صرحوا
به كيف بان علم المقلد يخرج بحرف الجر وذلك كذلك يخرج عن الاول بذلك
التقييد بالعلم الاجتهادي بالجزء الموخر فيه الا ترى انا لو فرضنا ان الفرس
الابلق مختص بزيد الا ردنا بتوقيفه وميزه وصح ان نقول زيد هو الذي
له بعض الفرس الابلق كما نقول هو زيد الذي له كل فرس ابلق وبكل واحد
منهما يمتاز عن غيره بلا توقف قوله فالعلم المذكور داخل قيده اي قيد
المقلد بالبعض كذلك داخل في هذه الفقهة وهو من افراده فالذي يطرد والفرق
بين الجوابين ان بناء الاول على ان العلم المذكور ليس مع فرد الفقهة
وهو غير داخل في حده فثبت عدم اطراده وبناء الثاني على انه مع افراده
وهو داخل فيه فلا يكون صدق الحد عليه حال وجب عدم اطراده والفرق
في الاول لتسليم قوله المورد انه ليس بفقيه في الاصطلاح وفي الثاني منع له
بقي شيء واحد وهو ان احدا لا يصدق بانه من علم حكما واحدا الذي هو خلاف
المشهور وقال العلامة البرازي شرط جمهور المتشرعة في اطلاق الفقيه كونه عالما
بالاكثر ثم خافوقها ولعل وجه ذلك ان الجمع المضاف للعهد يقبل من الاقل
مثله وفيه نظر لان عموم الجمع باعتبار الاجزاء لا باعتبار الجزئيات كما مر
في محله قوله وكون العالم بذلك فقيها اشارة الى انه لا ساكت

هين كونه فقيها وعدمه لان ذلك بالاعتبارين قوله واذ المراد
بالعلم الجميع الخ هو لازم اي لاشتراط حصول الكل ولو البعض بالفعل
فلا يرد ان ذلك ممتنع لان الاحكام غير متناهية لا يمكن حصولها
لاحد بالفعل قوله وهو ان يكون الخ حاصله ان المراد بالتفصيل ان المراد
من الشهود هو الاستعداد والقوة على الفعل وهو ان يكون ملكة
الاقتدار على استنباط الاحكام الجزئية من القواعد الكلية وترتيب
التهيو واما استحضار الاحكام الجزئية مع القواعد الكلية وترتيب
التكليف بها كل واحد وجوابه ان التعذر ثم والتعسر هنا لا يضر
قوله واطلاق العلم على هذا التهيو شائع فالفقيه البرازي
حصل له ممارسة احوال الادلة التي يمكن منها على الاحوال ملكة
يقتدر بها على استنباط الاحكام الجزئية عن الادلة التفصيلية ولا يراد
ان مسائله حاضرة عنده على التفصيل قال الشريف والتفصيل الى المعرف
الحقيقي للفظ العلم هو الادراك ولا بد له من متعلق هو المعلوم الى القوة
ولا تناقي الحصول لان ذلك اتساع وسيد البيضاء البقاء هو ملكة
وقد اطلق لفظ العلم على كل واحد منهما اما حقيقة عرفية او اصطلاحية
واما مجازا مشهورا قوله وهذا المحقق شائع القول بان العلم يطلق على
حقيقة نادرا بل ادعى شارح المواقف انه خلاف اجماع اهل اللغة والعرف

(اي بحسب الاعم من حيث الجمع والافراد فتدبر منه)

لكنه سائغ سيما عند المصنف رحمه الله وهذا القدر يكفي لصحة هذا الحمل فتوقيفه
ارتكاب مجاز بين بعيد هذا واما تعميم الادلة بحيث يشمل الامارات
ايضا الاول اشيع والاول صار سببيا لجوازه فاحمد ونفس الاول
صار قرينة للتمام ان قوله الحمل تصريح بان التعليق بالظن
وخلفه الفقهاء وجرى خلق العلم بالظن والادلة بالامارات كالامام
وغيره ومنع وخالفه فيه قوله وظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم لان الحكم
جعل ظاهر المكلف مناطا للاحكام وعلقها احتمالا فاذا اجتهد وظن
الحكم جزم بوجود علته اعني ظنه وهو امر وجداني والجزم بوجود العلة
يوجب الجزم بوجود المعلول بالضرورة فقد قلنا بالاحكام والعلم بها
لا اني نكتفي ان بوجبة عدم انفكاك بان المراد بعلمية الحكم الحكم بان
للظن وقد التفت فرخ الى هذا الدفاع المحصل لا نقول وله لانه نفسه
بايابه قوله فضعفه عندنا لا نقول ان تبدل حكم معين به
كلا واقعة لا تكليف باختلاف آراء المجتهدين وحكم المجتهد ان
ظن بقدر كان صوابا والا فخطأ فرخ فظ آلى الظن عند نا ليس
علة للاحكام لجواز ان يكون خطأ فيلزم تخلف العلة عن المعلول
وقد يجاب بان الحكم الذي جعل الظن مناطا له انما هو الظن
مع الذي ذكرناه احمد ووضح التكليف بدون الواضح لا يتأتى التكليف

افضى ح

بالا وجواز خطأ الظن انما يقدح في قبله للواقعي دون الظاهري فليتأمل
قوله واما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب
هم الذين قالوا بانه ليس لله تعالى في الواقع حكم معين بل حكم تابع لظن
المجتهد حتى لو ظن جماعة مسئلة حكمان مختلفان لكم آخر كان لكل
حكم لو انفرد كل مجتهد عند هم مصيب فتوصيفهم بما ذكر للبيان و
الكشف قوله فلا وجه لان الحكم والاحكام بمعنى اي
القاء المسببة عندهم تابع لظن المجتهد فاذا حصل له ظن علم وجوده
قطعا فيعلم الحكم كما ان العلم بالعلة يستدعي العلم بالمعلول قوله وكانه
لهم اي كان هذا الجواب للمصوبة تنبيها على المصوبة وشبههم
فيصير الجواب عنها الاصل اعني الملحظة غفلة منهم عن حقيقة
حال هذا الجواب حيث لم يتفطنوا انه لا يجيء الا على طريق
المصوبة وقد عرفت ما فيه تأمل قوله واعلم ان بعض
العلوم اقتضى ان كلا على الاطلاق او موضوع به يمتاز عن
غيره ويحسن فيه عن احواله ومسائله وهي تلك الاحوال والمسائل
وهي ما يترتب عليه وجودا وهو ما يتوقف عليه ذات المسائل
وهي اما الصور الموضوعية والمحمولية واما تصديقية وهي ما يتوقف
عليه اثبات المحمولات للموضوعات او نفيها اذا عرفت هذا

فنقول الشرف الذاتي للعلم انما هي بالنظر الى الخبر الذي له ذلك العلم فضده
اعني بالجهل انما تتفاوت بحسب تفاوت الشرف انما يرض له بالنظر الى الغير
لانه ثبت كتقدم موضوعه لان العلم بالحال اشرف من العلم بالمحال
العلم بالحال ليس كذلك او تقدم غايته اذ لا شك ان غاية العلم اذا كانت اشرف الغايات وانهاها نفعا كان ذلك العلم اشرف العلوم واكملها قدرا واشملها على مبادي العلوم المتاخرة لان المحتاج اليه هو حيث انه مفتاح اليه اشرف من المحتاج او كذلك مثل مساقاة بالمسائل او وثاقة الدلائل على التردد لمنع الخصم لان المتقدم اما من جهة واحدة او من جهتين او من ثلث او اربع او خمس وعلى هذا يجوز ان يكون احد العلم اشرف من الاخر من جهة واحدة من جهة اولى وتفاوت مراتب ذلك بحسب تفاوت مراتب الجهات وقد يكون اشرف بحسب جميع العلوم بحسب جميع جهات التقدم فيه كعلم الكلام فانه اشرف من جميع العلوم لان موضوعه هو ذات الله لو اذ يبحث فيه عن صفاته الثبوتية والسلبية وعن افعاله اما في الدنيا كالحدوث العالم واما في الاخرة كالحساب والشرف الموضوعات هو الشرف من الحقيقية في الايقان والاتساق للالباس والزام المعاندين

تقدم

وغايته م

احفظ

وحفظ قواعد الدين من ان يزل لها شبه المبطلين وصحة الشبه صحا
في الاعمال وصحة الاعتقاد بقوته في الاحكام المتعلقة بالاعمال وذلك
كله الفوز بالسعادة الاخروية الكل الغايات واحد انما لفضائل
مبدا الجميع العلوم الشرعية فانه اساسها وعليه يؤل اخذها و
اقتباسها فانه عالم بثلث وجود صانع عالم قادر مكلف
مرسل منزل للكتب لم يقصر علم التفسير اصلا والحديث
والعلم فقه والعلم اصوله فان كلا منوط فقه على علم الكلام و
مقتبسة منه ومسائله اشرف المسائل لانها صفات الله تعالى
ودلائله اليقينية بحكم بها صريح العقل وقد تاءيدت بالنقل وهو
انه بنية الوثاق على العلم الالهي فان ادلتها لكونها في غاية
للنقل يقع بها ما خوذة من علم الاوائل والمناظرة لاجل صراحة
العقول فلا وثوق بها فهذا ان اشرف العلوم بحسب جميع جهات
الشرف وليسه وفهذه هذا العلم متاخرة عن
غيره بالاعتبار الثالث اي مرتبة الفقه متاخرة
عن غيره من العلوم المخمسة المذكورة كما ان تلك العلوم متاخرة
عنه بهذا الاعتبار مع ان له تاخرا عن الكلام
بالاعتبار الاول الفضل لان ذلك سبب لتاخره عن الكل

قوله فلا حاجة بحث في هذا العلم عن كيفية التكليف اي الفقه
يبحث ان التكليف بالمشافهة وغيرها انما يطرق الخطاب بطريق الوحي
ومن ذلك الطريق الذي لغير ذلك الا شهرية الى البحث
عن كيفية التكليف مع توقف على معرفة نفس التكليف والمكلف
بدون معرفة المكلف محال اما الخطاب التكليفي انما كان
اذ السنة فهو الاول لا بد من معرفة وجود الصانع وصفاته الذاتية
كالعلم والقدرة والفعلية كونه منزلا الكتب ومرسلا الرسل الى
غير ذلك ثم معرفة حدوث العالم لان المحدث
الصانع عند المتكلمين انما نفى الحدوث والامكان بالنظر اوفيها
مما وقع انما لا بد من معرفة الرسول ومعرفة صدقه المتوقف على معرفة
المعجزة والعلم المتكفل لجميع ذلك هو الكلام قوله وعلم اصول
الفقه متضمن لبيان كيفية الاستدلال اذ ثبت
في الاصول ان العام وجب حمله على العموم ان لم يظهر مخصص
بعد الفحص ومفهوم الشرط ان لم يعارض بالصريح فالمفهوم اذا وجد
خطاب عاما ولم يظهر مخصص بعد الفحص يجب حمله على عمومه والا فحمله
خصوصه وان وجد خطاب فيه شرط يعلم مفهومه ولم يعارض
بالصريح يطرح معه وعليه قس قوله واما تأخره عن علم اللغة

اراد بها ما يعم بين اللغة وغيره فشمل الاخذ والبيان لفهم وطرقها
على ما اشار اليه وتفاوتها ذلك انهم صرحوا في باب الترجيحات ان
من العلوم ما يحتاج اليه المجتهد في الاستنباط ومعرفة
الكتاب والسنة على معرفتها فظ لان الكتاب والسنة
فكونها عربيين يحتاج العلم بها الى معرفة اوضاع مفردات الالفاظ
وكيفية جواهر الكلمات وهيئاتها لامتياز الحقائق من
مجازاتها والاشتراك والاضمار والحذف الى غير ذلك وكل
ذلك يعلم من العلوم المذكورة قوله لا حقيقة لغوية اما الذاتية او كلام
نفسي وقيد سوار كان ذاتيا او عرضيا واما الاضافي بوسطة امر
خص او اعم فليس العلم باجتماعه كما صرح به في الشفاء قوله ومعرفة
تلك الامور مسائله اي نفس تلك الامور الاحقة من حيث انها
احقة مسائله لا بالنظر الى ذواتها من حيث هي لان المسائل هي
المحمولات باعتبار اضافتها الى الموضوعات اثباتا او نفيا
لان البرهان انما يقام عليها لا على ذواتها قوله ونسبتي جميع
ذلك بالمبادي اصطلح عليه اطلاق اسم ذي على هذا المعنى وربما
يطلق على ما ذكر اعم من المذكور وهو ما يتوقف عليه المسائل
ذاتا او تصورا او شروعا فيندرج فيه ايضا تصور العلم والتصديق

توقف م

قوله م

بغايته وغيره لذلك ما ينبغي ان يذكره المؤلف ولكن هذا غير مراد ههنا

قوله من حيث كونها عارضة لافعال المكلفين سيتلى عليك ما فيه

وفيه ايضا عما ذكرنا من ان المسائل من المجعولات من حيث انتسابها

الى الموضوعات قوله ومبادية المراد ههنا المعنى الاصطلاحي فلا يرد

ان من جملة ما يتوقف عليه تصور الفقه والتصديق بفائدته

ولم يذكرها لانها ههنا من جملة مبادية بمعنى آخر وهو غير مراد ههنا فلا يرد

ان من جملة مبادية التصورية بحسب الاصطلاح تصور المجعولات

ولم يذكره فتامل قوله كالكتاب الى ان قلت مبادية التصديقية

منحصرة في هذه الثلثة فما سبب ان يقول واما الكتاب الخ

ولا يصح التمثيل قلت الانحصار فيها تم فان مرجعها الى المبادي

العقلية كما مر ولا سلم فيما ذكره بحسب المفهوم وان كانت

في الوجود منحصرة فصح التمثيل قوله في بند البند بفتح الباء

وسكون الباء الفارسي بمعنى قاذف بالحجارة وبفتح بند منه

وفي رأسه بند من شعر وامثاله يرمي الارض بند بمعنى مطر اي

شئ يسير قوله لتقسيم هذا التقسيم يغرد بانتسابه الى الغرض

والعقود الى الوجوه ثم كل منهما يتحد ان وكلاهما يتكثران والملفظ

متحد والمعنى متكثر وعكسه قوله اللفظ والمعنى ان اتحد الخ

بالملفظ سواء كان حقيقة او مجازا بدليل تعدد الحقيقة والمجاز من

اقسام متكثر المعنى قيل فيه نظر لان الفعل في الحرف ان اتحد معناها

وضمن فيه فالتقسيم بحاله لانها متصفان في الشهور بالكلية والجزئية الخ

قوله فان صنع نفس تصور المعنى الآلي اي مجرد ملاحظة العقل له

من غير ملاحظة نفسي الامر به خرج الكليات مطلقا وان لم

يوجد له فرد او وجد فرد واحد والمراد بالشركة كما مر الشركة بالفعل

لان الجزئيات الغير المتناهية الكثيرون مثلا تصدق عليهم

طرا او غير ضرر في ان مفهوم زيد في هذا تصدق عليه مفهوم عمرو في

اذ هان غيرا واجب بالمنع من ذلك لان هذا المفهوم مغاير

لذاك قطعا قوله وهي الجزئي اي ذلك اللفظ هو الجزئي كما

ان الكلية قوله وهو الكلي هو اللفظ بدليل قوله ثم الكلي اما ان

يتساوى معناه الخ لان الكلي من عوارض اللفظ ثم اللفظ واطلاق

الكلي والجزئي على اللفظ مجاز من باب تسمية الدال باسم المدلول

ثم المراد بالجزئي ههنا هو الحقيقي وقد يطلق على الاضافي وهو المندرج

تحت كلي ومنها عموم مطلق لاندراج كل شخص تحت ماهيته

وجواز كون المندرج كليا قوله او تباينت والتفاوت

اما بزيادة ونقصان وهو في الكليات كالتواطؤ بالنسبة الى

او بالولية او الاولوية

ذراع وذراع عين او بالاولوية او الاولية السدة وضعف كالوجود
فانه يتفاوت في الخالق والمخلوق بالاعتبارات السلبية فانه غني
في الخالق قديم لكونه مبدأ لما عداه وواجب لانه عين ذاته ومقتضاها
ولغيره فيهما لان اثر الوجود فيه اكثر قوله وهي المشكك
لانه يشكك السامع في انه متواطئ او مشترك باعتبار تواطي افراده
في اصل المعنى وتخالفها باحد الوجوه المذكورة والعرض بالعكس
اتفاقا وبالشدة والضعف والاولية والاولوية والتقدم والتأخر
دون الاولوية والاولية والتقدم بالذات والتأخر بالذات فانه
داخل في المتواطئ لان نفس المعنى فيها فرادى متفاوت
المهيات فيه وهو مشترك بينها وان كثرة اي وان كثرت
اللفظ والمعنى كالانسان والفرس فانهما لفظان لكل منهما
معنى مباين لمعنى الاخر فالالفاظ متباينة لتغاير مدلولاتها
والا فمتحدة على الباقي لان تقابلها الاول اشد وافحش
لمنافاة لفظه له من جهة اللفظ والمعنى جميعا واعلم ان كل واحد
من الالفاظ المتباينة او بعضها اما ان يكون كليا او جزئيا
او مشتركا او حقيقة او مجازا وان هذا القسم الحقيقة حصل
باجتماع افراد من التقسيم اعتباري لا بحسب الذات

الاول فيه خلل لان القسام الاقسام الاتم
لانه لان هذا اع

فلا ينافيه التداخل لان مورد القسمة مطلق المفرد
واحدا كان او اكثر وحاصله انه اما ان لا يعتبر
كثرة اللفظ ولا كثرة المعنى فهو القسم الاول
او يعتبر كثرة كليهما فهو الثاني او يعتبر كثرة
الاول دون الثاني فذان الثالث او يعتبر عكسه فهو الرابع قوله
كالذات والصفة مثل السيف والصارم فان السيف دال على
الذات والصارم على الصفة اعني القطع كالصندين اذا اريد بهما
مطلق المعنى الذين سواء كانا ضدين حقيقيين كالسواد والبياض
والاسود والابيض او مشهورتين كالحمرة والصفرة او
غيرذلك من اقسام التقابل قوله وان كثرت الالفاظ
واتحد المعنى اي متراد فيه قال قيل الاعتبار كون المعنى
الواحد بحسب كل واحد من تلك الالفاظ فالترادف انما
يجري فيه عرفا اذا فرض فيه كما ان الاول اعم الالفاظ فالمشكوك
اذا استعمل في معنى واحد مجازي لم يكن داخلا في القسم
ولا يمكن ادراجه في قسم الحقيقة والمعنى بناء على ان المجاز مسبوق
بالمعنى الحقيقي لانه اعتبر فيه اتحاد اللفظ انتهى ان الترادف
في المركب بان يكون كل واحد من اجزاء اللفظ موضوعا لكل واحد

الشريف ره

من فه الذي وذاك خارج عن قسم الترادف لاعتبار الكثرة في المعنى
ويمكن الجواب عنها بان المراد بوحدة المعنى وحدة اللفظ عدم
اعتبار كثرتها لا اعتبار عدم كثرتها فيندرج الاول في الحقيقة والثاني
والثالث في الترادف لان عدم اعتبار الكثرة لا ينافي تحققها
وفيه ان الالفاظ المترادفة اما كلية او جزئية ولا يمكن التعويض
نعم يمكن ان يكون كلية وجزئية باعتبارين في صورة الترادف
في الاشتراك قوله وان تكثرت المعاني واتحد اللفظ اما
ان يراد بالمعنى المتكثرة ما يمكن استعمال اللفظ فيه وان لم يستعمل فيه
بالفعل او يراد بها ما استعمل فيه اللفظ بالفعل فان اراد الاول
واراد بالاشتراك وضع لكل واحد ابتداء فيرد ان هذا القدر لا يكفي
من جملتها معنى مجازي واللفظ لم يوضع له كذلك ولو اراد بالوضع
وضع البعض دون البعض فيرد ان هذه الصورة تدخل في الحقيقة والمجاز
وان اراد الثاني فيرد ان كون اللفظ موضوعا لاحدها لا ينافي عدم
وضعه لكل واحد منها ابتداء ثم لجواز ان يكون جميع ما يستعمل
اللفظ معنى مجازيا فلا يصح جعله من الحقيقة والمجاز قوله من وضع
واحد المراد به وضعه لكل واحد منهما ابتداء بالمباشرة
لوضع آخر سواء كان الواضع واحدا او متعددا من اهل اصطلاح واحد

اولا ومن اعتبر اتحاد الاصطلاح في الوضع قيد بهي فان اللفظ اذا
وضع طائفة لمعنى وطائفة اخرى لمعنى آخر من غير ملاحظة الوضع الاول كان
مشتركا مع عدم صدق تعريفه عليه فلهذا التقييد ورد قد ظهر لك ان الوضع
في المشترك متعدد فلا يخرج فيه عن هذا كل الوضع فيه عاما والموضوع له كل
واحد من الافراد لانه موضوع له بوضع واحد ولا يندرج ايضا في باقي الاقسام
فالحصر فيها لا يخلو عن شيء قوله اذ هي المشترك اي فهو المشترك فيه
بالنسبة الى المعنيين جميعا وجعل بالنسبة الى كل واحد منهما فان كون اللفظ
موضوعا لهذا او ذاك معلوم فكان المشترك فيه هو هذه الحيثية وكون
المراد عند اطلاقه هذا او ذاك غير معلوم فكان مجملا من هذه الجهة
لعدم وضوح دلالته والمشترك اما كلي او جزئي بالنظر الى
كل معنيه او احدهما فقط قوله وان اختص الوضع باحدهما
ثم استعمل في الثاني من غير ان يغلب فيه فهي الحقيقة و
المجاز فيه لظاهر انه ان لم يعتبر الاستعمال في الحقيقة والمجاز اولا
فغلط الاول لاستحقاقه قوله فهي الحقيقة اذ الوضع لا يستدعي الاستعمال
اصلا لان الموضوع له دون غيره وذا قالوا ان بين الحقيقة
والمجاز واسطة وهي ما لم يستعمل قوله ثم استعمل الخ والقول
باعتبار الاستعمال في احدهما دون الآخر فلم يذهب اليه احد فيما علم

ان المراد باستعارة اتباع هو استعمال المناسبة مصححة له وانما لم يذكره
لظهور ان المجاز لابد له من علاقة مصححة قوله وان غلب اى وان
غلب استعارة اتباع وترك استعمالة الاول بلا قرينة فانه يوقع هذا
ما قيل من ان الفرق بين المنقول والمجاز عنده هو الغلبة وعدمها
المجاز قد يغلب الحقيقة ومع ذلك لا يخرج عن كونه مجازا فالفرق
بينه وبين المنقول وجه الدفع ان المراد بالغلبة هذه الغلبة المخصوصة
فان وجدت في المجاز فهو داخل في المنقول لاحد الوجوه الثلثة
وان لم توجد فالفرق ظاهر ولا حاجة الى الجواب بان الفرق بينهما
هو ان المجاز لابد فيه من ملاحظة المناسبة وقت الاستعمال
بخلاف المنقول ولا الى الجواب بان المنقول لابد فيه من ملاحظ
غير اللغوي من شرع او عرف عام او خاص بخلاف المجاز لا يشترط فيه
غير الاول قوله وكان الاستعمال لمناسبة هذا
القيد لاخراج المرتجل كما ان قيد الغلبة لاخراج المجاز منهم
من حذفه وادرج المرتجل في المنقول وفيه نظر لان الاستعمال في
المنقول ليس لملاحظة المناسبة بل لاجل الوضع ولذا اى لاجل الوضع
في المنقول ملحوظة غير الوضع لا حين الاستعمال ويمكن دفعه بان الاستعمال
لما كان للوضع والوضع لمناسبة صح القول بان الاستعمال لمناسبة

قوله هو المنقول الخ الاول مقول منه والثاني مقول اليه والناقل اما
اهل اللغة او الشرع او العرف العام او العرف الخاص والشرع والكل
مندرج في العرف الخاص الا انه لشرفه صار مستقلا بنفسه ولانه
صرح به توطئة للبحث عن الثاني بقوله عينية قوله وان كان بلا ملاحظة
المناسبة اى ان كان الاستعمال بدون ملاحظة مناسبة
بينه وبين الاول سواء لم تكن بينهما مناسبة اصلا او كانت وكانت
غير ملحوظة قوله فهو المرتجل سمي جعل المرتجل موضوعا لتغاير الضمير
المنقول الى الرجل المسمى وهو مراد بقوله الخطيب والشاعر اي
ابتدأ اسما من غير ارتجال والرجل الفيه بنقل عنى استعمال
الى آخر والشيء المذكور في المنقول قوله لا مباينة وجود
الحقيقة اللغوية والعرفية [illegible] ان قلت انه لا شك ان
هناك الفاظا مستعملة في معان موضوعة لمعان مستعملة فيها كالانسان
والفرس وذلك هو الحقيقة اللغوية وأما الاستعمال على البتة فهما بان
هذا افاظ مستعملة في معان فان كان هذا الاستعمال بحسب الوضع
كانت حقائق وهو المطلوب وان كان لا بحسبه كانت مجازات
والمجاز مسبوق بالحقيقة فليس لسعد الدين ان يجعل المجاز مسبوقا بالوضع
والوضع لا يستلزم الحقيقة ولعل الذي حمله على ذلك ان الفاظ موضوعة

في اللغة لمعان كالدراية والكلام واستعملت بحسب العرف في غيرها
لمناسبة لها واشتهرت بحيث صارت مؤتمة لها قرينة
ولا فهي بحقيقة الوضعية سوى هذا **واما** الشرعية وهي اللفظ
المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع سواء كان ذلك الوضع
لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون منقولا او لا فيكون مرتجلا
وكيفما كان ذلك انما يعرفه اهل الشرع اولا
وعلى التقديرين اما ان يكون بينه وبين معناه اللغوي مناسبة
اولا وعلى التقدير المناسبة اما ان يكون الوضع الشرعي لاصل معناها اولا
فهذه ستة اقسام والصلوة منها منقولان دراية مرتجلة
وموضوعات متعددة **واما** فقد اختلفوا في اثباتها
ونفيها اشاره الى ان الخلاف في امكانها اذ لا يستحيل
في وضع الشارع لفظ المعنى لم يضعه اهل اللغة له **واما** فقد ذهب
الى الاول فريق ذهب المعتزلة كما صرح به الامام في المحصول والبيضاوي
كما صرح به الآمدي في الاحكام وبعض الامامية كالعلامة وغيره
الى الاول وذهب القاضي ابو بكر الى الثاني وهم قد اختلفوا في
نقل مذهبه فعند كثير منهم انه حقيقة شرعية فهو عنده باق
على معناه اللغوي والزيادات شروط لاعتباره في الشرع مثلا

الصلوة

الصلوة بمعنى الدعاء والركوع والسجود والتشهد الى غير ذلك
من الزيادات شروط شرعية لاعتبارها وقيل الحق عنده مجاز
لغوية بمجرد انه استعمل في المجموع بمجرد المناسبة لا بالوضع لان
الوضع انما يضاف الى اصل فما ثبت الا بعد ثبوت الاصل وليس كذلك
اذ الاصل زيادة توضع فنقول بالوضع الشرعي على الالفاظ
اما ان يكون بالوضع الاول او لا والاول اما ان يكون وضعها
للمعاني الشرعية ابتداء من غير ملاحظة مناسبة بينها وبين معانيها
اللغوية او لا يكون وضعها كذلك بل بعد ان كان بينها مناسبة
وقد لا يكون والثاني اما ان يكون تلك الالفاظ باقية على المعاني
اللغوية وانما زيدت شروط او لا يكون باقية بل استعملت
في الشرعية مجازا فهذه اقسام اربعة الاول هو العلم
لانه قيل ان كان نظر كلام بعضهم يدل على وجوده والثاني قد ينسب
الى القاضي كما قرره الفاضل القاضي غير راض به وانما توهم بعضهم
ان مذهبه ذلك لقوله الثاني وهو مذهب اكثر المعتزلة
الخوارج والثالث وهو مذهب القاضي على المشهور قال قلت قد
لا يكون بين المعنى في اللغة شرعا وبين معناه اللغوي مناسبة كما
يكفي في القاضي القول بانه مجاز لغوي والمجاز لابد له من المناسبة

وما قرر على الصلوة ١٢

ما في كلام الشارع والمأخوذ به في كلام اهل
الشرع اعلى فتدبر

المصحح لا يجوز نظرا لعدم وجود المناسبة في بعض المقامات انما هو مذهب
من قال بالحقيقة الشرعية والقاضي لا يسلم ذلك بل يقول بعدم المناسبة
قوله وقيل المخوض المخوض في الشر الخوارف تقدم خاض في الماء
نحو خوضه خوضا اي دخله وان كانت الحقيقة الشرعية مطلقا على العرف
العام والحقيقة اللغوية عند الفقهاء والمتكلمين فكلام الشارع انما هو على ثبوت
الاول والدليل النية يتعين حمل الشارع ليتميز عن غيره ورد النقيضين
والاثبات على محل واحد قوله واستعمال الزكوة في المجموع
الظاهر ان المضاف محذوف اي في ادائها القدر المخرج
لتناسب ما بعده وما قبله لكن يأبى عنه قوله وان الزكوة لا داء
مال مخصوص في حال الزكوة متصف بالوجوب والمتصف به
هو فعل المكلف قوله في ان صيرورتها كذلك
اي صيرورة الاقل الاداء والمراد ان حقيقتها عند
اهل الشرع اما الاجزاء في نفس الامر فتكون استعمالهم فيها على وضعهم
ولا تكون لهم وضع واصطلاح واما قبل انهم وضعوها بعد ما
استعملوها في الشرع مجازا قوله بحيث يدل عليها بقرينة
قرينة اشاره الى ان المراد بالوضع التعيين فان كان من اللفظ
فالمعنى الحقيقي لا فكان منه وعلى المجاز فالوضع بطريق المجاز

المجاز

المجازي الفهم فتأمل التقييد الحقيقة لاخراجه والا لم يكن للتعليل وجه
عقد غائية للوضع قوله فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية
اما انها حقائق عرفية فلاستناد الوضع الى عرف المتكلم وهو واضح والا لم يكن
شرعية فلان الشارع هو المتكلم وضعها شرعي وهذا الوضع انما يكون شرعيا
قوله بناء على الاول وهو ان يكون الوضع باستناد الشارع وانما وجب
حملها على هذا التقدير على اقوال الشارع اذ الظاهر ان كلام الشارع انما هو
باصطلاحه قوله بناء على الثاني وهو ان يكون استعمال الشارع لها
بطريق المجاز وانما وجب حملها على هذا التقدير على اقوال اللغوية لان الظاهر
ان الشارع يتكلم على قانون اللغة وان حمل اللفظ على المعنى المجازي
موقوف على القرينة وهو انها تحمل على المعنى الحقيقي قطعا قوله فانها تحمل
على الشرعي بغير صارف اما اذا تورد وضع الشارع وتلقاه
ظاهر المتشرعة انهم يتكلمون على عرفهم واما على تورد وضعهم دونه فتلقاه ظاهر
حالهم انهم يتكلمون على عرفهم وهذه الالفاظ بالقياس اليهم حقائق فيه
قوله اجيب المتبنون لهذا الاحتجاج تم بثلث مقدمات الاولى
بيان ان الالفاظ في الشرع مستعملة في غير المعاني اللغوية والثانية
بقوله بانا نقطع النظر بيان انها حقائق في ذلك الغير والثالثة
بقوله ونقطع النظر الثانية بيان ان تلك الحقيقة حقيقة شرعية والثانية

اشار بقوله ثم ان هذا ولا يتم بالاولى وحده لاحتمال التجوز ولانها الى آخره
لاحتمال ان يكون حقيقة عرفية لا شرعية قوله بانا نقطع اى
نقطع بان لفظ الصلوة مستعمل في الركعات المخصوصة ما فيها و
بذلك بطل احتمال كونها باقية على معناها اللغوي قوله وان الزكوة
لاداء مال مخصوص انما لم يعين الزكوة ما يجب المخرج بعينها
على ما ذكره قوله ونقطع بالفهم اشارة الى بطلان ما ذكره القاضي
من انها مجازات لغوية قوله وذلك علامة الحقيقة قوله
او لا علامة الحقيقة عدم سبق الغير الى الفهم دون السبق الى الفهم
وان لا ينتقض بالمشترك والجواب ان السبق الى الفهم علامة الحقيقة
مطلقا لسبقه الى الفهم يستلزم عدم سبق الغير ضرورة وثانيا
المجاز قد اشتهر بحيث يسبق المعنى المجازي الى الفهم والجواب
ان المجاز الى ما ينتهي تلك الشهرة صار حقيقة شرعية كما قال ابن الحاجب
في لفظ الوجود والمبتدا دون خصوص خارجي قوله ثم ان هذا
هذا اشارة الى سبق هذه المعاني الى الفهم وجعله اشارة الى
والى سبق كونها اسماء للركعات المخصوصة تعسف ظ
اذ الخصم لا ينكره قوله واورد عليه انه لا يلزم الى آخره الايراد
لا وجه له لانه لا يتوجه الى شيء من المقدمات الثلثة التي بنا

الاستدلال

الاستدلال عليها فان قلت لعله يرجع الى الثانية بمنع السبق قلت السبق
في الجملة مما يقول به الكل فمنعه منع المتفق عليه بين الفريقين فان قلت
لعله بمنع السبق في عرف الشرع قلت فيه انه او صله وحاصل ما يجيء
من قول الخصم انما في الجملة فلان دعوى كونها اسماء متحد بل الى عينيه
منكر احدهما لغوا فان قلت لعله يرجع الى الثالثة ويرجع بمنع
كون ذلك بتعرف الشرع لاحتمال كونه بتعرف اهل الشرع
فيلزم من ذلك كونها في الشرع مجازات ما كتبه في ذكر اللازم المطلوب
قلت هذا العذر صاحب ذكره المصنف بعد ذلك كما تعرفه فلنشامل قوله
بل يجوز كونها مجازات لتحقق العلاقة بين المعنيين
فان الدعاء والامساك والقصد المطلق اجزاء لهذه المعاني والنماء
والتطهير سببان من اداء المخصوص قوله فهي ممنوعة اى
الدعوى المذكورة المعللة بالسبق ممنوعة وهذا المنع عائد الى
التعليل اعني السبق لم تقدر اراد به عرف الشرع لا الذي جعله
في الحجج مقدمة ثانية له اى كونها اسماء لمعانيها الشرعية هو المقدمة
الاولى اذ هي ثابتة في الجملة ممنوعة مكابرة قوله وان كانت بالنظر
اه اى اذا كانت الدعوى المذكورة بالنظر الى اطلاق اهل الشرع
من الفقهاء والمتكلمين مسلم والتسليم الحقيقة يعود الى المقدمة الثانية

لكن الحصر ليستفاد من المقدمة الثالثة ثم لو اراد كون
ذلك بتعرف اهل الشرع فاللازم في العذر
تسليم المقدمة الثانية ح

ومنع الثاني ان يكون تلك الالفاظ حقائق عرفية لاستناد الوضع الى
عرف اهل الشرع لا حقائق شرعية لعدم استناده الى الشارع وانما
جعل لزوم هذا مبنيا على التسليم والمنع المذكورين لانا لا نسلم وجوه
كما هو ظاهر والحمد لله الذي هو المحرر وتسليم ان نبينا صلى الله
غير معتد به لانه نادر المنصف قوله واما في الوجه الاول فلان
انه ان اريد بمجازيتها الى الشارع استعمالها مجازا مع اشتهارها عرف
اهل الشرع فالمنع بغير قرينة وهذا ممنوع لتحقيقه العرفية للمستدل قوله كذلك
ممنوع لتحقيقه الشرعية ثم قوله واما في الوجه الثاني فتوضيحه انك
ان اردت بتفهيم هذه المعاني من الالفاظ عند الاطلاق بقرينة
فهمها عند الاطلاق الشرعي فهو تم لانه محل النزاع وان اردت
به فهمها عند اطلاق اهل الشرع فسلم لكن لا يجدي نفعا لان
اللازم صحة كون هذه الالفاظ حقائق عرفية لهم لا شرعية ولا نسلم
ذلك كونها مجازات لغوية بالنظر الى اطلاق الشارع قوله
لفهمها اي غير المعاني اللغوية وهي المعاني الشرعية والثابت
اما باعتبار الاضافة اليه او باعتبار تعدد الوضع قوله حيث
انتهى الى بيان للازم اذ لم يكن المكلفون بالنسبة من تلك الالفاظ
من المعاني الشرعية ولا ريب ان المكلف به شرط في صحة التكليف

بفهم

فهم

الاول

تفهيم

وذلك الفهم انما يحصل من جهة انا نقل فلا بد له من تفهيم انه حين
التكليف انما وقع بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون الفهم شرطا
له انما يقتضي تفهيم تلك المعاني المقصودة منها وقد حصل ذلك بالبيان النبوي
قولا وفعلا وتقريرا مثل صلوا كما رأيتموني اصلي فخذوا عني مناسككم
الى غير ذلك من احكام الصوم والزكوة ونظائرهما ويشهد على
ذلك التتبع في الاحاديث النبوية المشتملة على تفسير الالفاظ المستعملة
في غير معانيها اللغوية ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى
تلك المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع فاللازم من بيان الشارع
هو تفهيم المعاني لا تفهيمهم نقل الالفاظ اليها او وضعها لها وقد ما
ذكره في الدليل اللازم كله مدخول اما اولا فان نقل تفهيم
المعاني ثبت بالتواتر ح وثانيا لما وقع الخلاف فيه فلنا ان النقل
لم يقع في تفهيم تلك المعاني التي وقع التكليف بها بل انما وقع في كون اللفظ
حقائق فيها او مجازات وهذا ليس مما وقع التكليف به وثالثا
ان نقله ثبت بالاحاد ح وهو لا يفيد العلم بنى على اعتبار الظن
في الاحكام وهو ممنوع سلمنا كون المراد من تلك الالفاظ هذه المعاني
لكن هذا ليس من اصول بل المسئلة الاصولية ههنا انها حقائق او
مجازات والفرق بينهما ظاهر ثم ان هذا الدليل على تقدير تمامه ينبغي كون

تفهيم

تلك الالفاظ في ذات الله او تفهيم المكلف كما يلزم في المعنى الحقيقي كذلك
يلزم في المعنى المجازي اذا كانت مرادة للشارع واستدل بقوله كما ثبت
من مذهبه آنفا وقد دل عليه دليلنا الآتي حيث بنى كونها حقائق في ما صار
الى استعمال في المعنى الشرعي على ثبات التراع انا وضعنا نحن لها
حقائق ادعى ذات قوله ولي فقهم اياها لنقل الشارع اذ
بطلان اللازم اي لو فقهم غير المعاني اللغوية عن الفاظ الله عنه لنقل ذلك
التفهيم ايضا وهذا صريح فيما قلناه من ان اللازم تفهيم المعاني الشرعية
لا نقل الالفاظ اليها او وضعها اليها قوله وكما لما وقع الخلاف فيه
اي تفهيم المعاني التراث لتفيد العلم الضروري والضرورات
حالا تخالف فيها ولكن الخلاف واقع وفيما عرفت وقد اراك السيد
قدس سره الضير عما يدل على نقل الشارع آيات الا غير معانيها اللغوية
وانت يقسم ان هذا انما يصح على تقدير ان يجعل اللازم تفهم النقل
وقد عرفت انه غير لازم فتذكر في بيان الملازمة ان نقلها اليها
يجعل استعمالها فيها مما لا خلاف فيه والخلاف انما هو في كونها حقائق
او في ذات كما صرح به بل صرح بكونها مجازا بل ادعى الاجماع
بظهر ذلك لك من نظر في كلامه قوله وانما كان لتفيد العلم بان الشارع عليه
لكونها اصولية وفيه ما مر قوله على ان العادة تقتضي في مثله بالتواتر

وجه آخر وضعه ان العادة تقتضي فيما يسأل نقل تفهيم المعنى او تفهيم نقل
اللفظ اليها كما ذهب اليه ذلك الفاضل تأييدا فزاد واعلى عليه
بالتواتر وحيث انتفى التواتر المقتضي للعادة دلت العادة
على كذبها وهذا مثل ما لو ادعى مدعي ارسالة من ان العادة تقتضي
بقصد نقله بالبلوغ وحيث انتفى القدر ثبت بها دلت العادة
على كذبه والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان الاول نجيب ان
الآحاد دلالة عليها فيما نحن فيه وهذا الجواب ان لنا دليلا على كذبها
وعلى التقدير يسقط عن درجة الاعتبار وفيه نظر لان
توفر الدواعي فيما نحن فيه مم وكونه كذلك انما هو على تقدير استقلال التواتر
لجواز ان يكون عليه مرتبطة بشرط او بمانع وبانتفاء مانع خاص يتحقق
ذلك الشرط او لعدم ذلك المانع لم يتحقق لما ثبت الا ترى ان
مطلق الاخبار قد تتوفر الدواعي على نقله لاحتياج الامة اليه
ثم اكم فيه ان اكثره لم يبلغ درجة التواتر قوله بيان الملازمة
ان اختصاص الالفاظ باللغات اي اختصاص الالفاظ
بها وانتسابها اليها بان تكون هذه الالفاظ موضوعة تلك الموضوعة
انما هو بحسب دلالة تلك الالفاظ على تلك المعاني لولاها بسبب
وضعها لها ضرورة ان كون اللفظ موضوعا بازاء معنى ليس ذاتيا بل لذلك

عينيته بالتفهيم وبالنقل اي بالتفهيم في الملازمة الاولى وبالنقل في الثانية
الثانية والاخيرة بان الحق يستقل بكل واحدة منهما مستقلا اعتمادا
ولو اكتفى بالنقل لتم الحق كما لا يخفى قوله ما بيناه ولعل هذا اي التفهيم
والنقل عبارة الترديد بالواو بين قوله لبطلان اللازم اي العام انه
اعلم لتصح التفهيم والنقل غاية ما في الباب انها لم تقعا بطريق
التواتر والآحاد بل بطريق الترديد والتفهيم بالواو بين قوله ولا
عينيته بلا التصريح بوضع اللفظ للمعنى حتى يكون طريق التفهيم والنقل
منحصرا في التواتر والآحاد فتنفي الملازمة لان المقول الاعم اذ قد التفهيم و
النقل وهذا المعنى لا يكون الا كذلك بطريق الترديد وما ذكره في اثبات
الملازمة لا ينفي جواز ذلك قوله وعلى التنزل بالمنع من كونها اعم
بهذا المعنى للملازمة اي لان انها لو كانت حقائق شرعية لكانت
غير عربية والتالي بقسميه باطل اما الملازمة فلان ذلك لو لم يكن مجازات لغوية لكونها مجازات
لغوية والمجازات اللغوية عربية قطعا غاية ما في الباب انها لا تكون
موضوعة بوضع حقيقي بل بوضع نوعي وهو قولهم الواو للجمع المفهوم
لانه المفروض ان اراد بالوضع الوضع الحقيقي فمسلم لكن هذا القدر
لا يكفي في اثبات الملازمة لان الحقائق الشرعية اكثرها مجازات لغوية
موضوعة بوضع نوعي وان اراد اعم من ذلك فقط انه ليس بمفروض

قوله المجازات اللغوية نصف بالحال للمفعول الاول والثاني
ويجوز ان يكون صفة للثاني قوله فان المجازات الخ دليله
عربية قيل المجازات الخ انما كانت عربية اذا استعملت
في غير ما وضع اللغوي بالنسبة الوضع الشرعي
بل كانت موضوعة في اللغة لمعنى استعملت في آخر بالمناسبة بينه
وبين الاول وما نحن فيه اعني الحقائق الشرعية انما استعملت بسبب الوضع
الشرعي لا بسبب الوضع اللغوي فكيف يصح القول بانها مجازات
عربية وجوابه قاره بانه كيف لا يكون نهاعربية انه يمكن ان يقال
استعمالها مجازا في هذه المعاني يجوز ان يكون بالمناسبة وان كان استعمال
الشارع ليس بهذه الجهة والحق بانه كيف لا يكون نهاعربية انها من
موضوعات اللغة وبحسب الاول والبعد اذ لتبدد صحة اضافة
اللفظ الموضوع في اللغة لمعنى اذا استعمل في غيره بسبب آخر غير
وان لم يكن بينهما مناسبة اذ كانت لم يكن الاستعمال لاجلها اقول
يمكن ان يقال على اصل الاعتراض بان انا نرجع انها استعملت بسبب
الوضع السبب على المناسبة بين المعنى الشرعي والمعنى اللغوي لا بسبب الوضع
مطلقا فلي وجب الوضع حقائق شرعية ومع وجب المناسبة ولا يضر
في ان يكون للاستعمال الواحد جهتان قوله وان لم يقدح العرب

مجازات عربية صح

مالم يرد الحكم استعماله وان لم يستعمل وانما
البعد لانه تتبدد صحة اضافة اللفظ

باحادها الا دفع ما يتوهم من ان الوجه لم يوصف بما ذكره اشعارا
الى ان ذلك الامر فيها ثابت دون الشرط فانه الى آخره نقل
آحادا ما عيانا فانها على الوجه وليس الامر كذلك لانه انما يشترط
فيها تجويز هم نوعها فكل مجاز حادث داخل تحت نوع
من انواعها فهو مجاز غرة داخل تحت الوضع النوعي قوله ومع
التنزل اى مع التنزل عن منع الملازمة الاولى وتسليمها نمنع
بطلان اللازم فانه الملازمة الثانية وما ذكر من ابطاله بالآية
الكريمة انما يدل على بطلان حكم الكل الضمني لكل القرآن وهو مم جواز
ان يكون السورة باعتبار التنزل او احد كور او القرآن قوله
وقد يطلق القرآن على آحاد عالية ضمنا الى المنع وقد تم بقوله
الضمير للسور لاثبات سنده والدليل عليه الاطلاق
واجاب الفقهاء بانه من حلف ان لا يقرأ القرآن كتب او قراءة
بعضه قبل الحنث وقراءة بعضه باعتبار ان التنكير بمعنى البعض
هو التنكير لكنه لا باعتبار ان خبر الشرط مسمى بالاسم كله واجيب
بان التنكير ما لم يقم على التعميم بالكل لعموم شيوع في مثله التنكير
كجمعوه واما اذا اقتضى فظاهر وهذا الوجه ان لا يتوجه

آلم لا يكفيك الاثنتا عشرة كلها قوله فان قيل يصدق على كل
سورة وآية انها بعض القرآن وبعض الشيء لا يصدق
عليه انه نفسه فذلك الشيء الذي اريد السورة من حيث ثبات
القرآن لانه تنقيض لمطلبه وان توجه المنع الى الكبرى فظاهر
حاصلها ان خبر الشرط لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء وهذا
يبطل ان كل كلا يصدق عليه جزئياته بل المراد انها جزء من القرآن
وخبر الشرط لا يصدق عليه نفس ذلك الشيء لعدم صدق اسم الكل على جزئه
كما لا يصدق البيت على السقف اعترض بان كون السورة
قرآنا وعود الضمير اليها مستندا للمنع وما ذكره استدل من الاسم
لا يطلق القرآن عليها ببطلان السند فيحتاج تقرير تمامه لانه يدفع
اذ المنع كما له وجيه بان ذلك السند مسلم والمنع فيطلانه يقتضي
بطلان المنع ضرورة انه اذا لم يطلق القرآن على البعض كان الامر للكل
فيثبت الدعوى وهو ان القرآن غير قوله قلنا اجاب بمنع
الكبرى اى لانا نمنع عدم صدق اسم الكل على بعض منه وانما نمنع فيما
اذا لم يتفق البعض الكل على مفهوم الاسم الذي يصح اطلاقه على الكل
واما اذا اتفقا كما في ما نحن فيه صح ان يقال هو كل او هو بعض كذا
باعتبارين قوله والقرآن من هذا القبيل لانه كلام مترا

للاجزاء بصوره من حيثه وصحه اطلاق القرآن بهذا المعنى على الكل
كل بعض منه حالا خفاء فيه واورد بان تسميه القرآن بالمعنى
صح اطلاقه على اى بعض كان مثل انا بشر لكنه ليس كذلك اذ لا يسمى كل
حرف من كلمه قرانا واجيب بان صحه التسميه لا يتوقف على صحه
اطلاقه على اى بعض منه مثل انه بشر بل على ما يصدق عليه الحد الذى
وضع القرآن بازائه وهو ما ذكرناه ومنهم من فسر القرآن بالمجموع
اعنى المتلو او المجموع من هذا الحيث يصدق ايضا على الكل والجزء والسوال
المذكور لا يرد عليه قوله باعتبار ما ثبت اى يصدق عليها انها
قرآن باعتبار وجود منهوم منها وانها داخله فيه باعتبار انها
جزء للجمله التى وجد فيها منهوم قوله على انا نقول جواب اخر
يتعلق بالكبرى الخ اى لا نسلم عدم صدق اسم الكل على الجزء و
انما نكون هذا فيما اذا لم يدرك اللفظ عليها لفظا واما على
تقدير وجود ادراك اللفظيه بان يكون القرآن موضوعا
لكل بعض والمجموع الشخصى وضعا آخر غير وضعه لهذا الاعتبار الذى
السوره بعض القرآن واريد بالقرآن المجموع من حيث هو
يتوجه ذكر البعض ولا يناقه ذلك صحه اطلاق القرآن عليها
بوضع آخر اذ جواز اشتراك اللفظ بين الكل والجزء مما لا سبيل

الى نفى جوازه ثم لو كان القرآن مشتركا معنويا بين الكل والجزء لما كان
اظهر واقوى من كونه مشتركا لفظيا بينهما لقله الوضع فى الاول
وكثره استعماله بمئه الف مره ولكون الاشتراك اللفظى خلاف الاصل
بنى الجواب على الاشتراك المعنوى اولا وذكر الجواب المبنى على
الاشتراك اللفظى ايضا قوله واعلم ان
الاشتراك واقع فى لغه العرب لثبوت العين للباصره
والذهب والقرء للطهر والحيض والجون للاسود والابيض
والاسود وغير ذلك مما يظهر بالتتبع فى كتب اللغه قوله
وقد احال شرذمه من المتاخرين الخ هذه الشرذمه بالنسبه القليل من الناس ممن
يقولون كل ما يدعى اشتراكه بحسب اللفظ اما مشترك معنوى
او موضوع لواحد منهم غير موضوع الحقيقه لفقد قرينه المجاز بهم
شائع ذائع وانت تعلم ان تقدم اهل اللغه بان هذا اللفظ
موضوع لهذا اولذاك وتردد الذهن عند سماعه يدفع احتمال
البعيد قوله وهو شاذ ضعيف اى ذو شواذ من درجه الاعتبار
لكونه على خلاف ما هو المعهود من اهل اللغه وجمهور الاصوليين وهو مع ذلك ضعيف
فى نفسه لما ذكر والضعف شبهتهم حيث قالوا الوقوع لا يخل المقصود من
الوضع وهو الافهام والالزم ابطاله اما لعدم افهامه مثل الفاظ الاعداد مع

شبهتهم

عنده فسان فسم سعق الجميع وقسم مجموع الحقيقة وله لنا على الكل انتهى
حاصل ان المقتضى لجواز استعماله فيهما وجود ما يصح ان يستعمل فيه وهو معنى
به اما المانع فمفقود لكن بشرط ان لا يكون مستعملا فيه مرتبطا بالمقتضى متحدا معه فيطل ان
عدم المانع المخصوص لا يستلزم عدم المانع مطلقا على ان تقابل الصور
ارادة المجموع اللفظ يجوز ان يكون مانعا لا عدم وجود ما يصلح له
ودفعه مشكل وله وعلى كونه مجازا في المفرد بتادر ما يصلح وحده
الا يلخصه ان اللفظ موضوع لهذا وحده ولهذا ولهذا وحدها على
ان يكون الوحدة قيد الموضوع له داخلة فيه وتعيل التبادر وعدم
صحة سلب الحقيقة واد استعماله الجميع واريد منه هذا وهذا وهذا
فيها الوحدة كان مجازا من باب تسمية الجزء باسم الكل
والجواب ان اللفظ وضع لكل واحد منها لا بشرط الوحدة
ولا بشرط عدمها والوحدة وعدمها قيد لاستعمال المستعمل فيه
فيستعمل تارة في هذا وحده وتارة في هذا وحده واخرى فيهما
معا والتفاوت انما هو في الاستعمال لا في المستعمل فيه فكان في
الافراد حقيقة كذلك في حال الاجتماع ودعوى التبادر ممنوعة
فان كل من يدعي جواز ارادة الجميع او وجوبها عند الاطلاق
لا يسلم ذلك بل الاخير يدعي تبادر الجميع وله لكن وجود العلاقة

شروط

المصحة الا ترى قبل ان يقول جواز استعمال اللفظ في معنيين مجازي
ثم وجوده الحق قد مجوز للارادة بشرط ان لا يوجد معنى مجازي آخر
سابق والاول وله فان قلت محل النزاع انما يكون قولهم
فيفتقر ارادة الجميع منه مجملا لمعين ظاهرا احدها ان المراد منه
مجموعها من حيث المجموع بان يكون الكل المجموعي مناط الحكم وح قوله
علاقة الكل والجزء ممنوع لجواز ان المراد هو الكل الغير الاصلي الذي يجوز
على ان يكون الموضوع للجزء مستعملا في الكل وما نبهنا ان المراد
منه كل واحد منهما مع اسقاط قيد الوحدة بان يكون كل واحد
منهما مناط الحكم دون المجموع فالمراد بعلاقة الكل والجزء ان
الموضوع للكل اعني هذا وحده وهذا وحده مستعمل في الجزء اعني
هذا او هذا باسقاط الوحدة والسايل حمل قوله على الاحتمال
الاول وغفل عن الثاني وعرض عليه وجهين الاول المنع الطلاقه
على المجموع حيث لم يسلم محل النزاع بل محل النزاع استعماله
في كل واحد منهما والثاني بعد التسليم ان استعمال الجزء في الكل
مشروط بشروط مفقودة ولا يوجد شيء منها فيما نحن فيه اجاب
عنه اما عن الاول فلان كلامنا على الاحتمال الثاني وح لا يرد عليه
شيء من الوجهين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان اطلاق

الكل على الخبر غير مرضي بملك الشروط فانتفاؤها فيما نحن فيه لانتفاء
صحة ذلك الاطلاق قوله انها في قوة تكرير المعرف بالعطف
فان قولك جاءني الزيدان بمنزلة قولك جاءني زيد وزيد والمكان
ههنا مظنة ان يقال انها ليست في تلك القوة اذ كل مفردة من صورة
التكرير بالعطف له مرجع يغاير الآخر ولا يكفي فيها مجرد الاطلاق
في اللفظ بل لابد من الاطلاق في المعاني ولذا تأولوا الزيدين بالمسمى
فلا يصح الا بقرينة دون ذلك التأويل على الجميع فكيف تكون في قوة
تكرير المفرد بالعطف فان غاية قوله والنظر الى ان خبر ما
اعني الاطلاق في المرة الواحدة المنتفية الجمع المختلف فيه وان كان مطلقا
ودعوى الظهور لا ينفع قوله فكذا ما هو في قوته لانا نمنع ان كونها
في حكم مستفاد من اتحاد دلالتها في جميع الاحكام الا ترى انه يصح قولنا في
القوم الا زيدا ولا يصح جاءني زيد وعمرو وبكر الى آخر افراد القوم
الا زيدا مع ان الاول في حكم الثاني قوله فيلزم من ارادته لها
على سبيل البدلية الى توضيحه انه يلزم من ارادته لها على سبيل
البدلية كونه مريدا لاحدها فاصدا ومن ارادته لها معا كونه غير مريد
لاحدها فاصدا وهو ما ذكرنا من اللازم قوله والجواب انه
مناقشة لفظية لان حاصل استدلالكم انه لا يطلق على الجمع مع قيد

والمانع ل

الافراد

الافراد ونحن لا ننكره وانما يقصد انه يطلق عليه مجردا عن الافراد
وانتم لا تنكرونه هذا والصواب ان يمنع الشرطية الاولى لجواز تقدير
كون الافراد قيدا للمستعمل فيه والثانية على تقدير كونه قيدا للاستعمال فتأمل
قوله وغايته ما يمكن ان يقال من جانب
المستدل ان مفهوم المشرك هذا واحدة وهذا واحدة فاذا استعمل فيهما
مسلوبا عنهما الوحدة لم يكن مستعملا في مفهومه فيرجع النزاع حينئذ وبينه
الى تسمية ذلك استعمالا في مفهومه لا الى ابطال اصل الاستعمال فانه
ايضا موقوف به والاولى في ذلك بيّن وانت تعلم ان بناء هذا
الجواب على ان الافراد قيد للموضوع له واما على تقدير كونه قيدا للاستعمال
فالجواب منع الشرطية الثانية قوله متعددان في التقدير لان
تثنية الاسم في قوة تكريره مرتين وجمعه في قوة تكريره ثلث مرات
فصاعدا فهذا الاعتبار يجوز تعدد مدلولها بقرينة التكرير بخلاف
المفرد فانه لا تعدد فيه اصلا صريحا ولا تقديرا فلا يجوز تعدد مدلوله
فعلى هذا اذا اريد من متعدد ان المشترك جاز ان يطلق عليه مثنى او
مجموعا لا مفردا قوله فان افاد المفرد التعدد افاده وقال
فلان اي فان افاد المفرد التعدد وذلك بان يكون كليا محتملا لكثرة
افاعيله كسلم اتوا ولا كزيد اذا اطلق على المسمى فيصح ان يثنى ويجمع

ويراد فرد ان واحد فرد منه وان لم يكن المفرد صيغة التعدد اصلا حقيقة
ولا تاويلا كزيد اذا اريد باول المسمى به فلا يجوز مثلثة وجمعه لجواز ان يكونا
مرادين بالاتفاق في العين ولا يكفي مجرد الاتفاق في اللفظ وح اما ان
باول المشركين او لا يراد مدلولاته اولا باول فعلى الاول
خرج عما نحن فيه لان ح يصير مشتركا معنويا وعلى الثاني منع جواز
ذلك فان قلت فحوله والا فلا منعناه وان لم يفد المفرد التعدد
فكذا صيغة المفرد المتعدد فلا يفيد التثنية والجمع اياه لانه لا معنى للاخص
قلت نعم ولكن التثنية والجمع يستلزمان التعدد بخلاف عراء المفرد عن
بالمنع الملازمة وذلك باب من البلاغة قوله وفيه نظر لعلم
مما قلناه وهو ان الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات
وفيه ايضا ما عرفت قوله والحق ان يقال لما كان المدعى كما مر من
احد امرين الجواز في التثنية والجمع وهو حق عند الكل وبانيهما عدم صحة المفرد
مطلقا وهو ليس بحق عنده وكان المجيب في صدد منع الاول اشار المصنف
بهذا القول الى ان جواب الاول ليس بسديد زعما منه ان النظر
المذكور يدفعه والى ان الحق في الجواب منع الخبر والتمسك بما مر من المدعى بتقريره
ان التعدد وان كان مجوز الاستعمال المذكور غير مستلزم له لامكان كونه مجازا
وهو مشكل في المفرد لكن فيه مجوز آخر له وهو العلاقة المجوزة لاستعمال له

المذكور ؟

فيها

فيها مما ذا وفيه بحث ما عرفته انه اذا كانت العلاقة مجوزة فلم لا يكون الوضع
مجوزا لاستعماله فيها ولا يتم ذلك الا باثبات ان الوضع لا يصح
لذلك لظهور انه يلزم اجتماع النقيضين كما مر فهو دليل لما نحن فيه فتبصر قوله
وجوابه ان قلت لا ان قلت ان الشرك في الاثبات عند الاتحاد
لواحد بالعين وهو يصدق على كل واحد منا سبيل البدلية فيتم ذلك
انما يتحقق بتنوع جميع مواده لا بتنوع واحد معين قلنا ان اردت بواحد
لا بعينه هذا المفهوم الكلي فهو كما ان اردت به انه لواحد من المتعينين
وهو غير معلوم عند المخاطب فلا يلزم من وقوع ذلك الواحد الا ان المنع
الغير معلوم عنده لانه يجوز ان يكون هذا او ذاك وهذا لا ينقض
ارادة الجميع قوله واما فيما عداه اي واما فيما عدا المفرد من التثنية
والجمع فانما عرفت عدم جواز استعمالها فيها حتى كما سلفناه وان كان
دليله هذا وهو كما عرفت قوله وانما يتم هذا ان كان الاولى الخ اقول
من ذا الذي يوجب ويقول بان حرف العطف لاقتضائه
التكرار يجب ان يكون العامل فيه مكررا التقدير ليسجد له من في السموات
وليسجد له من في الارض وهكذا فيكون هناك الف واحد مقدره
لعامل مقدره وهذا ليس مما نحن فيه وانما جاء عند البيضاوي فانا
لا نسلم ان حرف العطف عمل به العامل سلمنا لكن عملا بقرينة

الآية ؟

لكونه قرينة لدرج تكون لفظا واحدا اراد به معاني متعلقة وردّ بعض
المحققين بان كونها عبارة عن امر متفق عليه عند النحاة ممنوعة مكابرة
واما كونه عبارة فان اريد بعينه لفظ معين ولا بعضه ومنع فجوع
ثم انه منقوض بقولهم العين باصرة وحواجة وكذا اوكذا قوله نحن
بما عندنا اليت يريد كل مشار اليه بما اتاه وقسم لنا لا تتبع
ولا تتبع سدد الآراء الى ذلك محلله لا شفق على امرء ولا تقصد فيها
اخراطها التعجب عن عالم كذا في شرح الآيات قوله اي نحن
بما عندنا راضون لما كان المذكور وهو راض لا يصلح ان يكون
جزء خبرا من المتكلم والمخاطب حيث قدر جزء الاول على وفقه وجعل
جزء اعني انا المكونة مراعى لفظه الافراد وفهم من ذكر المذكور جزء
الثاني المكونة مراعى لمعناه التثنية كما يشير اليه قوله
قوله حقيقة ومجازا باعتبارين حقيقة باعتبار دلالته على المعنى
الاصلي ومجازا باعتبار دلالته على غيره ولا قدح في ذلك كما ان اللفظ
مطابقة وتضمنا باعتبارين قوله والا لزم صدق الملزوم بدون
اللازم وهو ظاهر والا فان يقول لا نسلم صدق الملزوم بدون
اللازم او صدق هذا المتعاندين مع الآخر وكلاهما ممنوع قوله وجعلوا
هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية قالوا انها لما كان غرضا من الوصول

وقرينتها ان في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي والكناية قوله واحتجوا
بانه مجاز لانه اي الجمع اذا استعمل لها على ان
يكون كل واحد منها مناطا للحكم استعمال غير ما وضع له اولا لان المعنى
المجازي لم يكن داخلا في ارادة الموضوع له مفردا لان الانفراد
ينافيه وهو الآن داخل فيها كذا قول زيد بان كل رجل اذا كان كهل
افراديه وما هذا الا بخلاف الانفراد الذي هو جزء الموضوع له
اصلا والجواب انه بدون هذا القيد يجيء مجازي فكان اللفظ
مجازا في كل واحد منها وبهذا التقرير يندفع ما سيورده على
هذه الحجة بان فيها خروجا عن محل النزاع فتامل قوله على الخالفين
عن حجة الحنفي انما بعد ما قرره في وجه التنافي وهو ان المجاز
مستلزم للقرينة المانعة عن ارادة الحقيقة بخلاف الجمع بينهما وحاصله
منع قوله وليس بمراد الحقيقة وارادة المجاز معا وما مستند هذا
السند اقول والذي يخطر ببالي ان عاقلا لا يقول ان المجاز هذا الجمع
يجامع الحقيقة وكان مراده ما في ارادة غير موضوعه مع ان قرينة
مانعة عن ارادته وهو المسمى بالكناية عند ارباب البيان والاوجه
المجاز على هذا ايضا وعلى ما افهم يقولون اذا كان هناك قرينة لاستعمال
اللفظ في اللازم ولم يكن قرينة مانعة عن ارادة الملزوم على الحقيقي جاز حمل

عليها لعدم المنافاة بين ارادتهما وح فالمسئلة من الف لقبن لفظه
قوله فتأمل لها للوحدة الملحوظة او يلزم ان يكون المراد الجمع
مرادا وحده وغير مراد وحده وهو محال قوله اجيب القول بالجواز مبني
على ان استعمال اللفظ في معنيين مجازيين ايضا تسمية اذا كان
احدهما او هما كان لعلاقة الكل والجزء اقرب الى الحقيقة فيجوز
حمله عليه وجود وجود العلاقة ليس سببا بالجواز الا اراده لانه
يجوز ان يكون سببيتها مشروطة بعدم اضاع كما مر قوله وحيث كان
المعتبر استعمال المشترك كما قد عرفت ينبغي ان يكون سالبتي قوله
في الموضعين اي استعمال المشترك في مفهوميه وفي استعمال اللفظ
في الجمع الحقيقي الجامع بين قوله على الاعتبار الاخير اي اعتبار المفهوم مع
قيد الوحدة قوله لفظا قد ذكرنا وجه فائدته قوله البحث الاول
في الاوامر قدم الامر على النهي لتقدم متعلقه على متعلق النهي فان المنهي
عنه في المتحقق قوله صيغة افعل اي السورة فخرج عنه نحو الاول الجوز
نحو اقيموا الصلوة اتى الذين نحو وكانوا بتوهم ان الكتابة كانت
مقتضية للثواب وليس في ذكرها عقاب كانت عندنا انه ان الاوامر
كوكلوا واشربوا الراي التهديد نحو اعملوا ما شئتم وليوت مبنى الانذار نحو قل
تمتعوا فان مصيركم الى النار وقد يقترنان على سبيل الاجتماع نحو كلوا من ثمره

ثورات ملی

ارشد الغي وعند الحاجة الى الاستشهاد وقد يقال لمصلحتهم قبل الفرق
بينه وبين الندب الى الندب لثواب الاخرة والارشاد لمنافع
الدنيا انه لا يقتضي الثواب بترك الاستشهاد في امتثاله ولا يزيد
بفعله المأمور به الاستحقاق نحو كلوا واشربوا فان اقتران عادتكم
الله تعالى على الامتنان عليهم المشعر بالاكرام للمأمور نحو ادخلوها
بسلام آمنين فان ضم السلام والامن عند الامر بدخول الجنة قرينة
الاكرام الناشئ التشعير نحو كونوا قردة خاسئين لان في طبيعتهم ذلك
في موضع تعليل ان سمع التعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله لظهور المعنى
من الاتيان بمثله الكاشف الاتيان نحو ذق انك انت العزيز
الكريم ان دل على التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا فانه ارد به التسوية
عدم البعث على الصبر وعدمه الثالث عشر الدعاء نحو اللهم اغفر لنا ارحمنا
التمني نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي فان لا اظن ان الصباح عائد الليل
الطويل بمثقل الانجلي بتمني الجلاوة الرابع عشر الاحتقار نحو القوا
ما انتم ملقون بقرينة قوله تعالى بعد ذلك نحن نلقي اليهم الخامس عشر التكوين نحو
الا بي وكن فيكون وهم قد نصوا على ان صيغة افعل ليست
حقيقة في جميع هذه المعاني لان خصوصية بعضها كالتسخير والتعجيز والتسوية
غير مستفادة من مجرد تلك الصيغة بل من القرائن والذي انا وقع في كلامه

تأول فقيل للأول وقيل للثاني وقيل مشترك بينهما لفظا وقيل معنى وقيل بالوقف
وقيل مشترك بين الثلثة الأول لفظا وقيل معنى وقيل مشترك بين ثلث الأربعة
فهذه مذاهب ثمانية يشار إليها بقوله وما في معناه مثل الفعل وزيد
وعمرو وتمثال قوله لحقيقة الوجوب انما لم نقل والأمر للوجوب
مع انه أخص لان الأوامر في الأصل وردت بصيغة افعل ونحوها
والمأخوذ من هذه الأوامر مأمورون بذلك فقد ورد قوله وقيل للطلب
المطلق الخ على الوجوب والندب مع ان الحقيقة ان كان حقيقة للعموم
ومن باب الخصوص قوله وزعم قوم انها مشتركة بين امور اربعة
هذا القول اكثره المحققون الى الشيخ ونسبته الى جمهور اصحابه افتراء
قوله على عاص فيما يطلق عليه ترك المأمور به كما في قوله
عصيت امري اي تركت مقتضاه واخرى على ما يستحق به الذم
والعقوبة وتما كان ترتب الأول على ترك الفعل لأمر الشارع وجوبه تكليف
الشارع فرد قوله عد عاصيا وذمه تصريحا بما هو المقصد واخراجا لغيره ثم
ثم لما كان ترتب الذم على مجرد ترك ما علم كونه للوجوب حقيقة لأمر
تركه مطلق وان كان مقرونا بغيره من القرائن قيد الذم
بقوله معللين لاخراج ذلك الاحتمال فصار حاصل البرهان ان
مجرد ترك المأمور به حاصل ترتب عليه الذم والعقوبة ولا خفاء في دلالته على

دلالة

الى ان كان للوجوب

ولما كان الأمر على الوجه المذكور محمولا على الطلب واذ الذم
بمجرد ترك الفعل ليس الا لوجوب بل بسبب عنه فاطلق عليه اسم
السبب ادعاء لكمال السببية وذلك فن مجاز البلاغة
قوله لا يتم منع للمقدمة القائلة بان ذم العقلاء يستقل بمجرد الترك لجواز
ان يكون الذم بملاحظة القرينة فلا يدل على ان الأمر للوجوب حيث
قوله لانا نقول اثبات للمقدمة الممنوعة بل الذم انما حصل حيث لا قرينة
فيه اصلا فليس الا بمجرد الترك اقول فيه نظر لان من يسلم حصول الذم
عنده بعدم قرينة الوجوب وجوابه الوجدان ودعوى البداهة
تمام المناظرة اما السكوت او المعارضة بمثل ما قد يعترض على اصل
الدليل بانا نالم ان حكمهم بالعصيان لاجل انهم فهموا الوجوب
من مجرد قوله افعل بل لان الامر اوجب اطاعة العبد لسيده
وهذا ليس شيئا لان ذلك الايجاب شيئا او جبه السيد على نفسه لا مطلق
والدليل ان له الترك فيما خيره فيه وفيما رجح احد طرفيه رجحانا فرعيا
من الطرف الآخر قوله فليتقدم كذلك اشاره الى ما ذكره
القرائن اي فليتقدم اسقاط القرائن لو كانت في الواقع موجودة
فانه حينئذ يتم ما ذكره من تقدم الذم على الترك
الا ان يكون للمقدمة دخل فيه لزال زواله قوله عرفا اما ان يكون
مميزا للشبهة الموجودة الى الوجدان او غفلا مطلقا اي شاهدا

نصب ج

عرف قوله وبضميمة حالة عدم الفعل الخ لما كان المطلوب الاول اللغوي
حقيقة للوجوب ولم يثبت ذلك عرفا دل المذكور لانه انما يفيد انه
في عرفكم كذلك ثبت ذلك بما ذكره يحصل المطلوب بانضمام مقدمة مفادها
وهي ان الاصل عدم نقل صيغة افعل عن المعنى اللغوي الى العرفي فحيث
كان مع اللغة الاصل كذلك والعرف يأبى لها قوله ما منعك ان
لا تسجد قيل الممنوع هو السجود لا عدمه وهو المطلوب وجهل الاول ان
لا زائدة كما في قوله والثاني ان منعك مما نازعوه دعاك ليقوله
لا اذ من الصارف عن الفعل والداعي الى تركه نوع تعلق كما في
المفتاح قوله والمراد بالامر اسجد وادون المركب عرفا وانما
وضع هذا الصيغة بازاء قيل عليه ان هذا الدليل ان تم فانما يدل على
مفهوم ام رهو الوجوب لان مفهوم صيغة افعل والذي انما هو طلبه
قوله وكون ان صيغة افعل للوجوب الخ يرد لان صيغة اسجد
للوجوب فقط لما كان للانكار والاعراض عما امر كالسجود ونحوها
وكان ترك المأمور به فقط مما امر كه لاجل الاستكبار وعما
يؤدي ان ما سوال عن حقيقة ما فوض في تركه ولما كان السوال
ههنا ليس عن حقيقة وجب حمله على انكار وعدم فرق بين ترك
والاشتغال بضده في الذم لاجل ترك المندوبات بل الاشتغال بالضد
ولئن سلمنا فلانم ان الانكار يجوز الترك لجواز ان يكون لوجوب

الاولى

ما اوجبته علي فذا تركته وقد نظر لانا لانم
ان الانكار يعم تركه

القرائن او كخصوص المادة ولئن سلمنا ان ذلك لما كون صيغة
افعل للوجوب فالحكم والاول لما ان كلما كرك وامر اعط السائل يسئل
كانت الصيغة في عرفكم ذلك بمعنى للوجوب لانه اللغوي وقد ثبت
انتفاء لزوم الانكار مترتب على محمودي نفس هذه الصيغة من حيث هي
من غير شرط او امر خارج عنه كالقرائن وخصوصية المادة اما الاول
فلان الاصل عدمها واما الثاني فلعموم سوق الكلام وعلى الثالث فلان
لا قائل بالفصل فاذا ثبت كون هذه الصيغة للوجوب ثبت كون
الجميع كذلك وعن الرابع بان الاصل عدم النقل قوله ان لهم فيها
او لهم عذاب اليم قيل الفتنة هي الضلالة وقيل الاذية في النفس
والمال والولد وقيل تسلط الجبابرة وقيل الختم على القلوب وقيل
رد القبيح وقيل صلابة القلوب وعدم تاثرها مما يرق وقيل
العذاب يعذب يوم القيمة قوله هذا وجه سبحانه مخالفة الامر
بغير صيغة الفتنة او العذاب قيل هذا لا يتم على ان يكون
الموصول اعم من ان يكون مفعولا اقيم مقامه فيرد
من لا يخالف مخالفة الامر لان مخالفة الامر واجب بان
الفتنة المقصود منها ان اسناد الفعل الى اقوى محل اسناده
الى المفعول وحمل الكلام على ما هو اقوى واحسن الا ما في
والا فهو ممتنع قيل فليكن ما ان فعل مضمر او الموصول مفعوله واجب

بل الذم والويل كما هو الظاهر من الكتاب وعدم انفكاك حقيقة الذم وهذا المعنى كون
الامر موجبا لان ترك الندب الى ايجاب الفعل فيه ثبت الا ان يكون الترجيح
ثم ما ذكره واما قوله فان الكفار عندنا مامورون بالفروع فان اراد انهم
الوجه فهو لكن لا نفيده لانه لم يثبت وجوب التمسك فيه بصيغة وان اراد بها
الفروع مطلقا فهو ممنوع قوله فان قلت ان يكتفي في الجواب عن هذا الاعتراض بما يجيء
من الجواب عن الاعتراض الثاني فيه نزع لكلامه كما يستعرفه قوله وعن الثاني
بانه نعم يترتب الذم على ترك المندوب لكن لا مراء في ترتب الذم على ترك
المكروه ولو اخذ الصيغة اعني اركعوا مثلا حيث هي هي غير ملاحظة خصوص المادة
اعني ركعة فلا شك ان الاعتقاد الذم بترك مخالفتها بالقوة لا بالفعل كما
ولا يخفى ان الفرد المحقق ثبت بهذا ان مطلق الامر للوجوب والجواب الذم
على ترك مخالفته وكرر لك مرات ان ليس لغير الوجوب الذم والا لم يترتب
الذم ولكان للطلب ان يقول لما كان لغيره الذم حملته عليه فتركته كما قوله
رد الاتيان بالمامور به الى مشيتنا فكانه قال ان شئتم فعلتموه
وان شئتم تركتموه وهو ينافي الندب ضرورة ان الواجب غير منافي ان
اختيارنا قوله وهو معنى الوجوب ضرورة ان الندب يجوز تركه بلا استحقاق
الذم وهذا في الحقيقة دليل للشيخين ناعليهم على انه لو تم دليلهم لدل على ما هو عندهم اعني
كون الصيغة للندب لان الامر عليه مشيتنا قوله وفيه نظر لانا لا نم ان
صيغة افعل عندهم للطلب المطلق الجامع بين الترك بل الطلب الفعل بل احد الامرين

الاجماع

مع المنع منه وهذا المعنى لم يحتج السؤال ولم يلتزم ان السائل استعمل الصيغة فيه
بل انما استعملها في الطلب المشترك المنتزع وانتزع فقط كيف ولو كان موضوعة لما
ذكرت وقد استعملها السائل فيه على ما زعمك كان استعمالها في سبيل الحقيقة وقد
صرح الفاضل المتقدم بان استعمالها هذا السؤال في الندب على سبيل المجاز وقانونه ان
الصيغة لو صرح بما يفيد افعل استعمل في غيره حمد وقد امن جملة ذلك الوجوب
والسؤال انما تم بناء على الوجوب فجوابه انما هو السؤال للوجوب قوله السؤال ثم
رد للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو طلب الفعل قوله والجواب
وان كان مخالفا للاصل لان المجاز يحتاج الى الوضع الاول والتناسب الذي
والنقل لكن الحقيقة فانها تحتاج الى الوضع فقط وهو لبي رجوعه بالنظر الى الحقيقة
لاحتياجه الى القرائن اكثر قوله ولا لزم الاشتراك المخالف للاصل لاحتياجه
الى القيد والوضع الى قرينتين قرينة ما او قرينة واكل الى اخلال التفاهم
وقتا ما والى بعد مراده نقض الغرض اذ كان شئه كما بين الشيء غاية
اذا التقى عالما وفهم الآخر بتخييل قرينة فقد فهم ما هو غاية البعد عن المراد
قوله المرجع بالنسبة الى المجاز لان المجاز غلب وكثر الوقوف اللغوية حتى
قال ابن جني وابن سعدة قال اكثر اللغات مجازات والكثرة دليل
الرجحان قوله على ان المجاز انما يلزم بعد ثبوت وضعه للقدر المشترك
قال وهذه بهذه اي شيء اذا الحكم بكون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الخصوص
الجزئي مجازا رافع عند هم لان القول بان الكلي الطبيعي موجود بين وجود افراده

واما على القول بجواز الظهور فيه المجازية ان اراده المصنف تقض في صحة
اللفظة ذلك الاستعمال لدلالة على غير المعنى المخصوص من افراد الماهية وظ
ان هذا النفي معنى زايد على ما وضع له اللفظ واريد به غير مجازي انتهى اقول
ان هذه الفايدة انما ترد على استعمال الوجوب المجرد عن قرينة وضعه لاصل
اصل الجواز في الآخر اما وضعها الخاص طريق استعمالها ذلك الآخر فالجواز
فلا ظهور لان اللفظ عند وضعه للقدر المشترك يجوز استعماله في كل واحد من افراده بطريق
الحقيقة وذلك لا يستلزم فيه لاي حيث الخصوص بل من حيث العموم ويستوي الخصوص من
القرينة وعدم قوله اولا عدمها فظ فانه لم يجز فيما زعمه لزم المجاز في الآخر ايضا وقد عرفت
الى بين الفرض من اثبات كونه مرادفا لفظ المشترك الذي هو اعم المجاز حتى يرد عليه انها
لازمه بل الضرورة التقدير بل الفرض الذي ذكرناه طريق استعمال فيها
قوله وتباينوهم تساويهما في اي شيء اتهم الذي هكذا في نسخة وسقط عن
بعض من عاصرناه من حيث اتينا قوله لان الاستعمال في القدر المشترك
ان وقع فعلى غاية الندرة قال في اي شيء ما لفظه الى الحاذق يوعى
من حيث ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن تركه فما ان لا يريد المنع منه
او يريده والاول هو المدعى والثاني هو الوجوب وان ينتفي ارادة الطلب الجزم
عند التفطن عن التركي حيث ان العمدة في مباحث الامر عنها اوامر الشارع
فتوقف الاستعمال في القدر المشترك غير معقول فتامل قوله على انها مشتركة
لغة اي مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا قوله والقرآن والسنة

وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة اي الحكم الغني كون الامر في القرآن
والسنة للوجوب والندب على سبيل الحقيقة لا يخفى ما يصح به من ان الامر عند
الشارع حقيقة في الوجوب فقط لان كون الندب بمعنى مجازي لعدم الاعتبار
لانه كما يمكن حقيقة باعتبار وضع اللفظ والمراد بالحقيقة الحقيقة اللغوية
قوله بجعل الصحابة ان اراد كل الصحابة فهو ممنوع وان اراد بعضهم فنمنعه
فقط لان غايته ما في الباب ان يكون ذلك اجماعا سكوتيا والسكوتي حجة
اصلا فقط ولا نظنا على ان عدم الامر فيما الوجوب يجوز ان يكون مستفادا
من القرائن او منوطا باجتهادهم فلا يصح حجة على غيرهم قوله وهذا يدل
على قيام الحجة عليهم بذلك فيه نظر لان الحجة قد جرت في باب الفتوى
بكر جمهم وحينئذ فلو كان الامر على ذلك لم تنقرض ولو انقرضت لوصل الينا
قوله وقد بينا في مواضع من كتابنا ان اجماعنا حجة هذا حتى
ان اراد به الاجماع بخبر ولكن تحقيقه فيما يكون فيه قرائن ان اراد به الاجماع
السكوتي لانه ليست بحجة اصلا عند المحققين قوله لوجود ما آذنت من
جهلها عدم تبادر الغير فقد عرفت ان الوجوب الى الفهم قوله وكونه
خيرا من الاشتراك وجه آخر ترجيحي مجازيته الندب مع قطع النظر عن
وجود امارة المجاز بين الامر حقيقة الوجوب اتفاقا فلا بد من ان
يكون مجازا في الندب والا لزم الاشتراك والمجاز خير منه فوجب ترجيحه قوله
او بما اشبه هذا من علامة الحقيقة والمجاز نشر على اللف

امارانه

ستبادر منه

عن القرينة عند استظهار عدم ارادته فان الاول من علامات الحقيقة والثاني من علامات
المجاز قوله فانا لا نرى الخ حاصل الفرق ان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي لا يدل على كونه
حقيقة فيهما وذلك للتفاوت المذكور قوله ولا يذهب عليك الخ اقول اراد
السيد الى هنا بجملة الكلام ومطلق ما ورد من قرائن الوجوب والندب على
الوجوب فحينئذ ان الاوامر القرآنية والنبوية منها محمولة على الوجوب بلا
نزاع ومنها محمولة على الندب كما لا يخفى ومنها محتملة لكل من ظاهر السيد حيث جعل
الكل من قبيل المجمل المذكور فكانه قال الا ان هذا حمل الكل امر مطلق على احتمال كون
ظاهرا على الوجوب فلم يكن مطلق الامر للوجوب بل صح ذلك وفيه ما فيه
وكان بناء بعضهم لبعضها وسائل محملة ولم يرد الى الاوامر القرآنية و
النبوية كلها محمولة عندهم على الوجوب حتى يكون ما ذكره السيد مبنيا على ارادة
ذلك ورد عليه سوى المناقشة المذكورة ان هذا لا يصح فيه لان كثيرا
من اوامر الكتاب والسنة محمولة على الندب اتفاقا وكان مراده ما مثل به
الى آخر كذا قوله لشيء من المواضع التي ذهب اليها ارباب المذاهب السبعة
قوله وهو اما الاحاد ولا يفيد العلم وهو مقدمة ثانية مستدل بها على ظنية
لا يكفي الظن فيها وفيه نظر لان الظن لا يكفي فيه لظهور الكتاب والسنة لغوية
يتوقف فيها الجتهد بدلولات الالفاظ ويكفي في اثباتها ولو لانها
الظن مع الظهور والاتفاق العمل باكثر الظواهر قوله او التواتر قيل عليه الخ
بانه لو ثبت بدليل لا يحسن تجويز كونه متواترا لان التواتر اكثر تحيلا

اذ الدليل اما يستقل فيها فيكون نقليا واجب بان المراد ما دل بالعبر
سبب العلم مطلقا وان كان ضروريا فيشمل التواتر قوله عن بحث وتجتهد الطلب
انما تهم هذا القيد لان تحقق التواتر كثيرا بالنسبة الى اهل العوام الذين يحصل
التواتر لهم دون آخرين لانه عند التقييد لا بد للكل من الاطلاع على الدليل
جهدهم في طلبه فيصح ورود الكل الى الواجب ان لا يكشف فيه ولا يتوهم ان
المنع المذكور ممكن الا ان يقال حتى ان التواتر بانه متفق عليه بين الخصمين فتوقف
عن هذا الاجتهاد لان ما ذكرتم لازم عليكم في القول بالوقف ايضا فان
العقل لا يقتضيه العقل القطعي غير محقق فيه بين ما ذكرتم وللاشاعرة
والظن لا نسلم هذا الجواب لسيد لان الواقف ساكت عن الحكم
لا حاكم بشيء حتى ينقل الى ليل سلنا الاضطرار لكن لا نسلم ان العقل لا يقتضيه
قال التوقف عند عدم الدليل من مقتضيات العقل قوله والجواب
منع الحصر اي منع حصر ثبوته بالعقل والنقل فان ههنا قسما
آخر غيرهما وهو ثبوته بالاجتهاد التي قدمناها من العرف والآيات الدالة من
جهة الاستدلال على كون الاوامر المطلقة للوجوب ولا خفاء في ان
مرجع ذلك الى النقل الا انه لما لم يكن من متفرعاته توجه منع الحصر فقيل
الادلة المذكورة معتمدة الظن فحينئذ توجه ما يتوجه على صورة نقل الاحاد
ولا يخفى ان جواب المعلم لا يكفي عن تحولات الالفاظ فالجواب
عن حيثيات هذا السؤال هو الذي ذكرناه ثالثا واراد ذلك المنع

اقام چهر اكبر در آوزى بهر ك

بعينه لايخ عن زيادة قوة اخرى غرضه من ارتكاب هذه القوة الزائدة
ان يبين جواب عما يرد على المدعى فان اجتنبا والا فمنع عدم
كفاية النظر في دلالات الالفاظ وان كان كافيا فانا ندفع الدليل لكنه
ما كان مطابقا للواقع اذ لم ينقل خبر واحد صريحا عما ان الامر موضوع للوجوب
مثلا هذا الذي يقدر كلام بعض الافاضل ان ذلك القسم الاخر تركب
من عشرة وتسعة مثلا اذا علمنا ان التسعة مع عدم مجموعة تركب الاحد عشر بان
ان عدم مجموعة تركب لكن الا نعلم تقدير وجوده حصل لنا العلم بان
الامر للوجوب والدليل عليه مركب من مقدمتين احديهما نقلية
والاخرى عقلية قد يجاب بانه متواتر ولكن لا يسلم عدم المخالفة
لجواز ان يكون ذلك لعقلي نظرا ورد مرجعها الخ اي يرجع
تلك الادلة الى تتبع موارد استعمال صيغة افعل والامارات
الدالة على المعنى المفهم لها على الوجوب عند اطلاقه او صيغة افعل
ان يتتبع موارد استعمالها يدل على المفهم لها هو الوجوب فتراه
قوله والامارات اشاره الى ان ما ثبت به الوضع لا فرق ان يكون
مفيدا للعلم او مفيدا للظن واورد عليه بانه لا اشاره فيه الى ذلك
اذ الامارات قد تحصل من اجتماعها العلم وان كان كل واحده منها
لا يفيد الا الظن وهذا العود المتواتر حجة من قال ان الاشتراك اي محل
بان صيغة افعل مشتركة لفظية بين الوجوب والندب والاباحة استنبطها

ورد عليه ان هذا النقلي اما آحاد او متواتر فيعود السوال المذكور

قوله

اقول

وظاهر الاستعمال الحقيقة والاصل عدمها الا بدليل ولا دليل فالقاعدة ول
وجواب ان الدليل على الوجوب ذكر انه مرادف للمتبادر وعند اطلاق
الامر والتبادر من علامات الحقيقة وجواز استعماله في الندب والاباحة لا
ينافي كونه حقيقة فيهما بل يكون مجازا لو حد لما ذكرناه وهو تبادر الغير وكونه
خيرا من الاشتراك قوله مشتركة من الامور الاربعة اي مشتركة لفظية بين
الوجوب والندب والاباحة والتهديد اذ لا يتصور الاشتراك المعنوي
هنا لانتفاء العدة المشتركة فيها قوله في احتجاج من قال بالاشتراك
اي بالاشتراك اللفظي بين الوجوب والندب وهو احتجاج الجمهور قوله فائدة
يستفاد ذلك من المعنى المتبوع كون ان يقال استعملها في كذا وقد تجيء لها فيشترط
وكذلك كون ان يكون استعمال المجاز على الوجه الحقيقي وترك ذلك
اجراء الالفاظ على موادها الاصلية ليس بواجب وانما هو بحسب الاختيار
واما وجوبه اذا لم يتم الا به فمع كثرة استعمال احد اصناف المجاز
صار المجاز حقيقة فيجمل اللفظ عليها عند الاطلاق وان لم يبلغ هذا الحد
فان كان قليل الاستعمال بالنسبة الى الحقيقة حمل عليها عند الاطلاق بلا نزاع وان ساوى
او غلبها فالامر مشكل عند الاطلاق لان الوضع الجنسي يرجح الحقيقة
والخلاف يرجع الى ما ذكرناه من انه التوقف ومنشأه ان وقع في الكتاب والسنة
الى ان يحكي الغير عن اهل العرف عليهم السلام قوله صيغة لا امر بحيث يعم هذا
عاريه عن قرائن الوحدة والتكرار قوله وانما تدل على طلب الماهية اي الماهية

غرضهم

المطلقة المتواة من الجهات فهو مرجح ... عامة ملحوظ للاشتراط ... لو
تلك الصيغة افعل ايجاد الكلي بشرط الامكان كما قاله الآمدي ... فلم يتصور
لا بها اي الاوامر لانها امر ورد ... اي موضوعة للمرة او التكرار
او للقدر المشترك واعلم ان هنا مذهبا حسنا ... العلامة الى المرتضى
التهذيب ... ملخص كلامه ... الذي يورد ... القول باشتراك اللفظ بينهما ... يسبق
حسن الاستفهام بانك اذا قلت هذا اوذاك وهو مدفوع بالاشتراك
اذ لو كانت لاحدهما اولا متعينا ... لصح ان يحتج الى الاستفهام ... كما
فيها وظاهر التالي هو الحقيقة ... اجيب ... الاول ان الاستفهام حسن عن
افراد المتواطئ فانه اذا قيل اعتق رقبة حسن ان يقول ... ام كافرة ... كما
ان الاستفهام ... لعدم دلالة احدهما ... الحقيقة ... على عارضة ... عدم الاشتراك
اذا عرفت هذه الاصول ... عرفت مذهب الواقفية ... بتحمل ارادة
غير الاشتراك حيث قال يحتمل ان يكون المراد انهم لم يرد ... الامر
لهذا او لذاك او ان يكون المراد عدم العلم بمراد المتكلم ... هو مشترك لفظي
ولانه اي ايجاد مراد المتكلم منها ... قال قطب المحققين ... توقف
اما لدعوى الاشتراك او لعدم العلم بالواقع ... التقريرين فالصيغة المجردة
لا تخلو عن شيء منهما على التقديرين ... مراد الواقف ... اولا
ليس ببعيد لان ... الاشتراك اصل ... ظنيت ... لو
لنا ان المتبادر ... من الامر طلب ايجاد حقيقة الفعل الى اعتبار ...

ى

ر

ايجاد

من صيغة افعل ونحوها طلب ايقاع حقيقة الفعل الى المصدر الذي هو جزء مادتي
لهذه الصيغة والمرة والتكرار خارجان عن حقيقة صيغته ان الواجبات
فرضه من المهيات المشتركة ... اعترض بان غرضهم ... لعدم دلالة
الصيغة عليها لجواز ان تكون ... او كلاهما لازمين لماهية الطلب
واجيب بانها غير لازمين ... اما التكرار فلان الامور تخرج الى الوجود
بالمرة فلا تكون لازمة للماهية ... لوجود ... واما المرة فلانها ... كان لازمة
لوجود ... اذ هي عرضة ... الوجود ... لانها ليست لازمة لماهية ... بوجودها
مرتين ... او لانها متحققة ... التكرار ... دون تحقق المرة ... بالجملة عدم لزوم
فرد للماهية ... كرر ... والتحقيق انه لا حاجة ... ان عدم اللزوم ... عدم الاشتمال
لان الموضوع ... الصيغة لا تدل عليها ... بوضعه فاذا دلت عليها ... لزم
لم يغيران تلك الدلالة ... ليس فيها ... ونحوهما كالمدة
والضعف ... لا تدل ... لها ... كذلك غير ... دل المعدد ... لان
نسبة الجود الى اصل الفعل كنسبة الزمان ... المكان ... لا تدل عليه على السواء
فكما لا يدل الفعل ... انه لا زمان ... كذلك لا يدل ... ذلك ... لصدق الحقيقة
التي هي المطلوبة بالامر بدونها ... اشار ... الى دفع ما يرد ... من ان حصول
الامتثال ... المرة ... لا يتأتى ... الصيغة لها ... هو خلاف ... عالم فاجاب
بان حصول الامتثال ... المرة ليس لان الصيغة دالة عليها ... بخصوصها بل لتوسطه
صدق الحقيقة المطلوبة عليها ... اورد عليه بان ... الصيغة ... تدل ... التعليق

بالرة مع جوابه وسيجئ تحريرها فلا وجه لذكره هنا وجب بان ذكره ههنا لغرض
دفع السؤال ودفعا بعد لرفع الاحتمال فلا يكون تكرارا بلا فائدة قوله
وسنقرره آخرا شاره الى ان غرضه التقرير اعادة معاد الدليل المذكور
بعبارة اخرى اذ حاصلها ان الامر المجرد طلب ماهية الفعل والوحدة
والتكرار خارجان عنها الا انه قد يتحقق احدهما لتحققه
لعدم الدلالة وحين ههنا انما من صفات الفعل والموصوف لا دلالة
له عما يشتمل من صفاته فالدال عليه ايضا لا دلالة له على ما فرق الشقوري
من وجهين احدهما ما ذكرنا وان ان المقرر الاول ان دلالة ان الصيغة
لا دلالة لها عليهما وضعا واما التزاما وانما تدل على انه لا دلالة لها عليهما
اصلا وتبنيه الا ان جعل هذا دليلا لعدم الدلالة كما فعله اجنبي ليس له
كثير فايدة قوله ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الطلب
اي ايجاد الفعل في الخارج المصدري يرد عليه اولا ان الوحدة والتكرار
وان كانا وصفين للامر المصدري لكن يجوز ان يكون الصيغة بنفسها
موضوعة للصفة والموصوف معا والى هذا اشار بقوله وما قيل وثانيا
ان الامر ليس حقيقة في ان المطلق مرسل على ما عرفت المطلق
او جزئي من جزئياتها فذهب كثير منهم الى الثاني ولا شك ان
الجزئي هو الماهية المقيدة بقيد الوحدة وثالثا ان ابن الحاجب صرح
في شرح المفصل بان اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي مقيدة الوحدة المطلقة

فلاصح

والطلاقه على الوحدة بالحقيقة ومعناه بخلاف علم الجنس فانه موضوع لنفس الماهية
والطلاقه على الوحدة بالمجاز ومع هذه الاقوال والاحتمالات كيف
يصح ان يدعى انه ظاهر في احدهما او في غيرهما فكيف يمكن ان يدعى
بان الامر بمجرده ظاهر في الوحدة او في التكرار من غير شائبة القرينة
قول ذلك محل انما يجب به فيما يتعلق بالموضوع له وقد يتحقق احدهما لتحققه
والآخر لعدم الدلالة وحين ههنا انما من صفات الفعل والموصوف لا دلالة
له على شيء من صفاته فالدال عليه ايضا لا دلالة له على ما فرق الشقوري
من وجهين احدهما ما ذكرنا وان ان المقرر الاول ان دلالة ان الصيغة
لا دلالة لها عليهما وضعا واما التزاما وانما تدل على انه لا دلالة لها عليهما
اصلا وتبنيه الا ان جعل هذا دليلا لعدم الدلالة كما فعله اجنبي ليس له
كثير فايدة قوله ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الطلب
اي ايجاد الفعل في الخارج المصدري يرد عليه اولا ان الوحدة والتكرار
وان كانا وصفين للامر المصدري لكن يجوز ان يكون الصيغة بنفسها
موضوعة للصفة والموصوف معا والى هذا اشار بقوله وما قيل وثانيا
ان الامر ليس حقيقة في ان المطلق مرسل على ما عرفت المطلق
او جزئي من جزئياتها فذهب كثير منهم الى الثاني ولا شك ان
الجزئي هو الماهية المقيدة بقيد الوحدة وثالثا ان ابن الحاجب صرح
في شرح المفصل بان اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي مقيدة الوحدة المطلقة

من قال ص

ان اللفظ هو الطبيعة من حيث هي وكلها لم يكن موجودة الا
في ضمن فرد فاكان الفرد هو المطلق بتبعه العقل لا دلالة اللفظ و
على الثالث بان صاحب المفتاح صرح في بحث التعريف واللام
ان الخلاف في اسم المصدر المنونة واما المصادر الغير المنونة فهي
للطبيعة من حيث هي حتى يصح وصفها بالتعريف قوله فلا يدل على صفة الفرد
لان دلالة اللفظ على المعنى ان تؤدي اذا تبادر بدلالة المعنى الاولية عليها
وقد عرفت بحكم المقدمة الاولى ان المعنى الاولي على الثاني فاللفظ
ايضا لا يدل عليه قوله وما قيل لك ان حاصله ان افعل حسب المادة تعم المصدر
لا دل على الوحدة مثلا ما ذكرت لم لا يجوز ان يدل عليها حسب الطبيعة
بان يكون هو تلك الهيئة موضوعا للموصوف والصفة جميعا والتزاما انما

المستفاد من المشتقات ص

وقع فيه الاول قوله فيلزم التكرار في الامر به قيل لزوم ذلك ممنوع لجواز ايقاع الضدين فلا يلزم من ايقاع احدهما دائما ايقاع الآخر دائما وحينئذ فلا يلزم التكرار في الامر بالضد الاول نعم يلزم التكرار في الامر بالضد الثاني لانه كلما وقع السكون فانه اذا ايقع احدهما وقع الآخر قطعا وثانيا بان المراد بالضد العام هو الترك ومن المعلوم ان دوام الكف عن ترك الفعل انما يكون بفعله قوله اذ لعل التكرار انما فهم من دليل آخر كالاجماع او السنة والتقييد بعلة او شرط الى آخره ذلك لا يجدي الامر نفعا وكل منافيه وهو قوله ذلك لان الصلوة مثلا كلما مضت مرة والصلوة في كل يوم خمس مرات فالتكرار مستفاد وكان ينبغي الامر نفسه لما كان كذلك قوله وهو بسيط لان الفوات انما يثبت بالنقل على ان النهي عند كثير من المحققين منهم المرتضى لا يرى في عدم التكرار فلهم ان يمنعوا ذلك على اصل قيام سلم قيل ولو سلم ثبوت اللغة بالقياس فانما هو بالقياس الصحيح وهذا القياس فاسد غير صحيح لانه قياس احد المتضادين على الآخر وبينهما من البون البين المنافي للقياس اقول ان اريد بالبون البين ما يلزم من وجوده في احدهما عدم الآخر كالحركة والسكون فالمعلوم ان المطلوب انما هو النهي عن ضده الخاص لا الضد العام وان اريد ما يلزم من وجوده في احدهما عدم الآخر كالحركة والسكون فالمعلوم ان المطلوب انما هو النهي عن ضده العام قوله فان النهي لتحريمه انما يقتضي تحريمه ان النهي يقتضي منع المكلف من ايجاد الماهية في الوجود

ومن انما يتحقق اذا اشتمل على افعال كل فرد من افراد ماهية الوجود اذ مع اخلال فرد ما يكون قد اخل بذلك المهية فيه لانتفائها وذلك الفرد فيها وهو ينافي مقتضى النهي كما في الامر فان الحكم هناك اخلال المهية في الوجود وهو يتحقق في الاتيان ببعض ما تحقق المهية المطلوبة فيه قوله والتكرار في الامر انما نشأ من فصل غير الماهية وهو اذا كان للتكرار اسم جميع الاوقات الممكنة لا يسبق اللفظ بالتشهير بخصوصية وقت دون آخر فلو حمل على بعض الاوقات لزم التوقف بلا مرجح واذا عم جميع الاوقات منع من فصل فرد فيها كما في له اجتماع الضدين ويستلزم ذلك فساد الامر بالشيء ونهيه وذلك قيل التكرار في الامر يستلزم التكليف بما لا يطاق وانتفاء اللازم يوجب ذلك ان نسخ الامر يحصل التكليف بعده اذ بهذا التكليف يندفع حكمة بعض الاوقات وهو النسخ قوله اذ الترك يجمع ويجامع كل فعل كترك الزنا والشرب والشتم والقذف فانها تجتمع وتجامع فعل الصلوة مثلا قوله وعن الثالث بعد تسليم ان الامر بالشيء نهيا عن ضده لا كيفان اراد بالضد قولنا الامر بالشيء نهي عن ضده الضد الخاص اعني الشيء الوجودي المانع للفعل المأمور به او الضد العام يعني احد هذه الاشياء لا بعينه فذلك ممنوع ويجيء ان الامر بالشيء غير مستلزم لنهي ان اراد به الضد العام بعين

الترك فهو مسلم بناء على انه جزء له لان الامر والامر دان على المنع منه
وهو من النهي لكن نمنع عليه الاقتضاء وعلى التقدير بن الامر لا يقتضي
كلية الكرى والمراد بقول المجيب عن ضده فيدل على الضد العام ما تقدم
الاول فانه في حكم الضد الخاص وفي غير المنع الظاهر وقوله او بضده الخاص
عطف على قوله بضده العام اي عن الضد العام اخرا من
الضد العام وهي آخر لانك قد عرفت انه متدرج تحت قوله من ضده
فيه ظهر ان الجواب على الضد الخاص والعام المقارب له او الذي يمنع الصوري
وبناء عليها وعلى العام هي الترك بمنع كلية الكبرى وان كان
دايما فدايما وان كان في وقت ففي وقت فنمنع الدوام على النهي الفوري
بتوقف على تصور الامر فقط لم لا يكفي لزم الدور وقد يقتضي المنع من السكون
دايما اذ لو جاز السكون في الجملة لم يلزم انتفاء ما فتمنع المنع من
السكون فيها ضرورة ان ضد الحركة في ساعة تركها في تلك الساعة
لا مطلق وان كان للتكرار لما افاد الحكم وفي وان كان للتكرار
لما افاد المقصود فيخالفه نهيين كليهما والجواب انه انما افاد
ممتثلا اذا انت بخلاف هذا الجواب لانا نعلم ان الفقيه يلتزم
بالتكرار مع ان دلالة الدليل على التكرار اظهر من دلالته على النهي
الفوري ويمكن لهم ان يجابوا بانه عد ممتثلا لان القرينة قد تقوم على عدم
التكرار والافهم الامتثال وان لا لان الامر فظ في المرة فيخصوصها

صفحه ٤٧ سلم

صفحه ٥٩ سلم

دلالة اللفظ عليها جزء وان كان تضمنا باعتبار كون جزء مفهوم الكل الملزوم باعتبار ان
حصول الكل مستلزم لحصول الجزء او هو كما قوى الكاف في كما قوى ليس لتشبيه
بل للتقييد والمراد ان استلزام الكل للجزء امر جلي لا خفاء فيه فاعرف وجوه
اقربها انه فرضي الصدر اي ظهر ظهورا اكثر وظنين من حمل القراءة على السعي
لان القراءة انما هو فعل الاصداد والوجوبية لا في الضد العام حتى الترك قوله
وانت اذا احطت خبرا بما حكيناه في حل النقض حسب ما قال فنقول
فعله النظر بناء على اصل الاقتضاء او اصل الاقتضاء الامر المنع من الترك الكثر كشف
من التوقف لان القراءة فيه على ما ذكر القراءة انما هو غير ان ذلك الاقتضاء الترك
بطريق الجبيئة او الاستلزام لا بدلالة على حدها ليس خارجا من حمل القراءة قوله
وما ذكره في الجواب انما يتم على التقدير الثاني اي على كون الاتي بالمامور به
اصل الاقتضاء لا على التقدير الاول وهو كون الاتي بالمامور به لاثبات الاقتضاء بطريق
الاستلزام فالتحقيق ان يرد في اي فالتحقيق ان يرد في الشق الاول المذكور
في الجواب بيرا تحاليس الذي ذكر من وجه النظر ان في ان اراد وانا نمنع الاولى
هو جزء من ماهية الوجوب الترك فلا كان الفعل اثبات كان الاقتضاء على سبيل
الاستلزام فهو حق والا كان الفعل اثبات اصل الاقتضاء فليس هو محل النزاع
في شيء وان اراد الاضداد الوجودية الاخر ولا يذهب عليك ان هذا الجواب
لا يتمشى في هذا القائلين بالعينية قوله والحاصل ان امر ايجاب طلب فعل يلزم
على تركه انتفاء ما يريد ان ثبت ليس بمحل منه لستلزام النهي عن الضد اذا عقلي

اللازم يحقق تحرم الملزوم اذ الكلام في الملزوم عليه وفيه نظر لانا نمنع ان مع انتفاء التحريم في احد
المعلولين يقتضي انتفاءه في علته فان تحريم المعلول مستند الى تحريم العلة كما مر وانتفاء
الملزوم لا يقتضي انتفاء اللازم والفرض تحريم المعلول لكونه غير متعد وهو دون تحريم علته
مستبعد كما مر واما تحريم العلة لكونها متعدية فلا يقتضي تحريم المعلول كما لا يخفى على المنصف
فاذن يمكن في المعلول ان لا يقتضي انتفاء في العلة سلمنا لكن لا نسلم اختصاص ذلك بالمعلول الاخير
حتى يلزم صدق الفرض بل يحقق في علته ايضا حيث هي علته له بالفعل لانا نقول فيلزم اجتماع
النقيضين اعني ثبوت التحريم وعدم ثبوته للعلة لانا نقول انما يلزم ذلك
لو كان الثبوت وعدم مرجحة واحدة وليس كذلك لان العلة حرام من حيث
هي علة للمعلول المحرم وغير حرام من حيث هي غير المحرم فلا يلزم اجتماع النقيضين
تنبيه ارشاد قد يتخيل الى اشارة الى ما يمكن ان يستدل به على ان
تحريم احد المتلازمين مع بقاء العلة والاشراك فيها يقتضي تحريم الآخر والا فجاز انتفى
التفصيل اولا والاجمال ثانيا وكلاهما ظ قوله على ان ذلك اي عما ايضا والاحكام
لا تثبت مع اجتماع حكمين متنافيين المتلازمين ليست قول الكعبي في نحو قولك التعلم
والشرب فانه يحقق في ضمن امكان اعفائه وجاز الفعل قوله وبشاعة هذا
القول البين عند الكل الكراهة والمرارة وهي مصدر شنع بالكسر قوله فيكون
واجبة تخييرا ان اراد بالمجموع الواجب هو الكلي والمخير فيه جائز
الترك وهو المجموع كل واحد من افراده فلا يلزم كون المجموع واجبا عينيا كما
ان الواجب يحقق ضمن فذلك ظ البطلان لان الكلي اذا وجب وجب

كل واحد من افراده اذ بتحصيله يحصل الواجب بل بتحصيله يحصل الواجب
لان الكلي يتحقق مع افراده في الوجود وان اراد ان المجموع ليس واجبا عينيا
لتحقق الواجب بترك الحرام بسببه اخر غايته ان يكون
واجبا مخيرا فهذا لا يرفع قول الكعبي بل تسليم لما يريده لانه يزاد وجوبه بتعلق
الامر وجوبه عينا فقط وقال الدواني في شرح المنهاج المقصود ان المجموع
لما لم يكن واجبا عينيا لتحقق ترك الحرام بسببه اخر وكانت تلك الاسباب
غير محصورة لم يكن واجبا مخيرا ايضا اذ المخير انما يكون بين اشياء محصورة
وفيه بيان لتعيينها شخصا غير لازم بل عرضا فان الاجماع فان حصال
الكفارة ليس كذلك وتعيينها فاصل نوعيا ممن فعله اما واجب
او مندوب او مكروه او مباح قوله والتحقيق في رده ايا ما توضيحه نقول
اولا وجود الفعل موقف على علل اتمامه ومن جملتها حصول جميع شرائطه
كتصور المشروط به وارادته ورفع جميع موانعه وقد مر اما لعدم الشرائط
او لوجود الموانع فلا يبقى بكل واحد منها جزاء علة الوجود على مستقلة للعدم
كما بين في محله اذا تمهد هذا فنقول فعل الحرام لما كان موقفا على حصول
الشرائط المذكورة وعلى رفع الموانع ومنها المباح واخواته كان تركه اما
لرفع احد الطرفين فقط واما لوجود الموانع واتيانها سببا كان الترك
مستندا اليه لا يقتضي الا الآخر فان وجد ذلك الآخر كان لزما للترك
من غير استناده اليه قلا يثبت ان الترك مع وجود الصارف عن الحرام

لا يحتاج الى شيء من الافعال وانما يحتاج من لوازم [illegible] الى فعل الترك ان قلنا
بعدم [illegible] بقاء الاكوان الا ريعة وهي الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق وباحتياج الباقي الى المؤثر لان التارك لا يح
عن الاشتغال بفعل ما الا ان الترك لا يحتاج اليه ولا يتوقف
عليه ففعل لا من حيث انه مقدمة بل هو ملحوظة بذاته فان كان
مباحا فمباح وان كان محرما فكذلك الى غير ذلك وان قلنا
بالبقاء والاستغناء جاز خلو المكلف ح عن كل فعل فلا يكون
هناك الا الترك المستند الى الصارف وانما مع انتفاء الصارف
وتوقف الترك والامتثال به على فعل من باب الافعال للعلم
بانه لا يتحقق الترك الا مع فعل فمن يقول بوجوب مقدمة الواجب
مطلقا سببيا كان او لا يلتزم وجوبه من باب المقدمة هذا الفرض
ولا ينكرون في الغالب بل يصرحون به كما يشهد له كتب الفروع وقد
مثل له بان احرز اذا كان في بيته جيفة في بيت وكان يجد من
نفسه انه لو لم يشتغل بقلع الزنا لصدر منه الزنا فلا شك ان الاشتغال
بالقلع واجب على تلك الصورة وصرح بعضهم بان [illegible] فعل الآخر لو كان حراما وجب مراعاة اقل القبيحين واعلم
ان الكعبي ان اراد ما ذكرناه من المقدمين فلا خلاف له معهم وان
اراد ان المباح واجب مقدمة لترك الحرام فدليله لا يدل عليه

[illegible]

ومن لا يقول بوجوب الخ اي من لا يقول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به م
مطلقا فهو في سعة من هذا الفرض وغيره لان استدلال
الكعبي مبني على وجوب المقدمة ومن انكر وجوبها لا حاجة
له الى هذه التوجيهات انت خبير بان مطلقا ليس في موقعه
لان من قال بوجوب السبب فقط يلزمه ان يقول بوجوب الفعل في
هذا الفرض لان الفعل فيه كما عرفت مما يتوقف عليه الترك
الواجب وهو سبب له فليتأمل ودلالة مستمر الخ اي وجود
الصارف وعدم الداعي مستمر مع فعل الاضداد الخاطرة
ففعلها لا ينفك عن الترك مقارن له من غير توقف الترك
عليه بل لو فرض عدم التحقق الترك بسبب تحقق علته وعدم
الانفكاك ح انما هو على تقدير عدم بقاء الاكوان واما على
تقدير البقاء فلا يكون هناك الا الترك مع الصارف
فلا يتحقق المقارنة ايضا فلا يتصور صدورها الخ
لما علم من سند المنع ان علة الترك عدم الداعي يعني عدم
علة الفعل علما او لا يتصور صدور الاضداد الخاطرة
مع انتفاء علة الترك الا على سبيل البدل اذ عند انتفائها
يتحقق علة الفعل المأمور به فيصدر ويضده ح انما هو
من باب المجيء ففعل الضد ح وان كان علة

للترك الا ان الترك ح ليس بحرام حتى يلزم من تحريمه تحريم علته
اذ تكليف مع الالجاء والغرض من هذا الكلام دفع ما يمكن
ان يقال من ان فعل الضد وان لم يكن علة للترك عند
وجود الصارف لكنه عند عدمه فتحريم الترك ح يستدعي تحريم
فعل الضد وهو المستدل وانت خبير بان هذا التفريع انما
يتم لو لم يكن لرفع الضد فصل ح تحقق المأمور به واما على تقدير
الدخلية كما هو فلا اذ عند انتفاء الصارف لم يتحقق علته
التامة فلا يكون فعل الضد على سبيل الالجاء بتقدير ان
يراد استتراكها اى ترك المأمور به وفعل الضد قوله
لظهور ان الصارف الذي هو العاصم الترك ليست
علة لفعل الضد لان الصارف بمعنى عدم الداعي الى المأمور
انما يكون علة لفعل ضده لو كان الداعي علة لترك الضد
وليس كذلك لان علة ترك الضد هي عدم علة وجوده قوله نعم
ليس من تتمة الجواب بل هو تقدير لما يمكن ان يقال في هذا
المقام من ان الصارف اذا كان علة للترك كان حراما وهو
مما توقف عليه الضد الذي ليس بحرام فهل يجوز ذلك
فاجاب بانه يجوز اذا لم يكن ايجاب الضد مستلزما للايجاب
مقدمته اذ لو استلزم لزم اجتماع الوجوب والتحريم

في امر واحد شخصي وهو بسيط من جملة ما يتوقف عليه فعل
الضد اما ارادة الضد فلانها جزء من اجزاء الداعي اليه واما
الصارف عن المأمور به اذا كان ما يتوقف عليه فعل الضد كان شاهده
بنفي وجود الداعي الى المأمور به ما يتوقف عليه ترك الضد ضرورة ان
توقف الوجود على الوجود يستلزم توقف العدم على العدم وحكم الصارف
عن فعل الضد رفع ما به يتحقق الداعي اعني وجود الداعي الى فعل المأمور به
والا كره لكان لا الضد بن عليهما ذلك على السواء فان الداعي الى فعل
الضد ما يتوقف عليه ترك المأمور به فالحكم بان العلة لترك المأمور به هو الصارف
عن فعل لا يخلو عن تسامح قلت بل قوله فاذا كان واجبا كان ناهيا عن الضد
يعود الى الضد والشبيه الى الصارف وارادة الضد سابقا توجب ما
توجبه الوجوب قوله وعدم وجوب غير السبب اذ لا يلزم من انتفاء
وجوب الملزوم انتفاء اللازم قوله فاذا يريد ان الارادة جزء من اجزاء سبب فعل الضد
لان حرم السبب فقس قوله فلا حكم فيها اى في هذه الصفات بالوجوب
بواسطة كونها مقدمة لفعل الضد وفيه ان ايجاب الضد مستلزم لايجاب
علته كما اعترف به المحقق وارادة الضد جزء من اجزاء علته وهو واجب ضرورة
ان ايجاب الكل لا يتصور بدون ايجاب اجزائه كما عرفت من ان النهي
عن الشيء يستلزم النهي عن علته قوله ويكون النهي متعلقا بتلك العلة وبعلتها
يعني ان النهي تعلق بالصارف عن المأمور به وبعلته وهو ترك المأمور به المضاف

قوله

قوله لو لم يكن كان صدور فعل الضد عن المكلف على سبيل الاختيار
ممتنعا وفيه بحث لان الصارف عن المأمور به

للعلو اذ وجه الصانع قدرته سابقا وهو ان علة الترك اعني الصارف
وعدم الداعي مستمر مع فعل الاضداد واذا لم يتم احدهما الا منه ثبت ان
احدهما يجوز ان يتم بالبعث مع وجود الصارف باعتبار كونه متعلقا
لفعل الضد الواجب لا يصور ان يقوم على الاستدلال بهذا الوجه الذي
يعود وعلة ذلك المنع بعينه اي فائدة وذلك واذا كان واجبا
موسعا انما وصف الوجوب بالموسع لان المقتضي لا يجري فيه هذا الاصل
اذ هي الصد بين على التقديرين لذلك على التخيير لان المكلف بالجمع بينهما
فالصارف عن احدهما لا يتصف بالتحريم قطعا وان اتصف بالوجوب
باعتبار التوصل الى الآخر فلا يلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد
واذ كان ما ذكر في بطلانه بطلان منع ادكاء القضاء بامرين جديدين
كما صرح به بعضهم في دفع شبهة الكعبي على ان الذي يقتضيه التدبر
منع ملازمة قوله فلو صح ما ذكر لصح فعل الواجب الموسع لكان
هذا الصارف واجبا باعتبار كونه مقدمة لا يتم الواجب الا به مستندا الى ان
ما لا يتم الواجب الا به فالامر بوجوبه انما يجب اذا لم يكن هناك
مانع وكان اي به ممكنا واي مانع في الصارف فوجود واحد من
الضدين غير الوجوب والتحريم امر واحد تخصيص وعدم وجوبه لا ينافي
صحة ذلك الفعل لان الحرام قد يتوصل الى الواجب كما في مسألة الخ واذ
على ان غيره من الواجبات لو سلم خروج الاجتماب او الجناب ما يهما له

فانها لا تسقط الا بفعلها واذا فاذا طنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب
بوجه مطلقا فالواجب لو دل اذا واذا بالضد الواجب مثل ازالة النجاسة
في المسجد واذا فيقتضي ذلك الوجوب اي وجوب كراهة الضد وما يلزمه
له واذا ومن ههنا اي مما ذكرنا من ان وجوب المقدمة انما هو للتوصل
وليس على حد غيره من الواجبات يعلم دلالة الامر على النهي اي بعدم دلالة
الامر من حيث هو مع قطع النظر عن شيء خارج عنه على النهي عن ضده بما سيجيء
من ان الامر مع ارادة الامور به ليس يغني النهي عن الامر بضده واذا
كون وجوبه للتوصل يقتضي اختصاص ضده بحال امكانه الصيرورة الاول
يعود الى الوصول اذ كونه الثاني واما الثالث فيعود الى التوصل واذا
لا يمكن التوصل الا الى امكان التوصل ارتفع امكان جزئه بالضد
والمقدمة اعني ترك الضد ممتنع عند وجود الصارف على ما مر وبعدم
الراعي اليه فلا معنى لوجوبها حينئذ وامكان ان يقال كيف يجتمع الترك
مع انه لا يأتي فيها فيمكن التوصل حينئذ اجاب بانك قد علمت سابقا
انها مستمرة مع فعل الاضداد وانها صارفة عنها وجدا وهذا فعل الاضداد
فلا يجوز ان يجامعها ضده اعني الترك فانه كون الترك حين وجود الصارف
حاملا على التوصل به الى امور به وفيه نظر لان الترك مع المنع غير ممكن بالذات
وكيف يأتي القدرة على قولي الامر وبمكن التوصل لامكان ازالة المانع واذا يضا
عطف على قوله ومن ههنا يتجه اي وجه آخر لعدم دلالة الامر بضده على النهي عنه

قوله لفوات الوقت منه اي لما ان التوصل انما
هو في ضد موجب لكراهة الضد هم

قوله

الى الدليل على وجوب المقدمة اما دليل على وجوبها حين اراده الفعل الموقوف على
ترك المقدمة فلان ترك عدم وجودها عند عدم ترك الارادة فلو لم يتم الى يستند
اقتضاء وجودها الى الامر وحده وبل لا بد من ان يستند اليه والى ارادة الفعل
جميعا ولك ان تقول قوله فلا بد حينئذ من استناد متوقف عليه كل واحد من الجزئين
ولا من حيث كونه مقدمة له يقتضي لعدم وجود ترك الضد عند فعل
عدم ارادة الفعل وانما قيدها بالجواز ان كون ترك الضد واجبا من جهة
اخرى كما اذا كان فعل الضد حراما في نفسه ولا بانعدام النقيض
النوعة الامر اذا ورد بلفظ ولا المشهور بين هؤلاء انها للدلالة على ان ذلك
بعض ما يصح ان ذكر الواو بعد النفي لا شائعة ولا لاستغراق سواء كانت
متباينة كالحقة النوعة او متساويه كالانسان والناطق والضاحك والعموم
في النكرة وكالاستغراق وحده بالنسبة الى افراده ولا على وجه البدلية كما في
قولك كفارة اليمين كفارة احد هذه الثلاثة او على وجه الجمع كما في قولك
كسوتهم او تحرير رقبة امر بملك الاشياء على وجه التشريك او ترك كل واحد منها
مع الاتيان بالاخر وتبعوض الاختيار الى المكلف وقد اختلفوا في متعلق الوجوب
فقال اكثرهم انه بنا على جمهور المعتزلة الى متعلقه كل واحد من تلك الاشياء المتعينة
من حيث انه متعين على سبيل البدلية فعلى هذا يجب الجميع ولا يجوز
ان تركه والا فعلى تحقق الامتثال لكونه واجبا بالاضافة الى الجميع
وقال الاشاعرة وبعض اهل البنا الى متعلقه منهم كالصدق على كل واحد

من تلك المتعينات اعني مفهوم واحد لا بعينه والاختيار انه لا يجب عندهم
فعل الجميع ولا تركه وانما يتحقق الامتثال لكونه مخيرا لوجوب ذلك
حكم جامع منهم العقل به بانه لا نزاع في الفرق بين المعنى وانت خبير بان هذا
اختلاف في العبارة لان الوجوب متعلق بالمفهوم من حيث انه مخصوص
عند الفرق الاول بالمفهوم الكلي عند الفرق الثاني ولعل الاحكام تكليف
بذلك ولا نعم هذا مذهب الا واجب عينا اذ الواجب عينا هو الذي يجب على عند الله
غير مسقط عند الكل فيكلف بالنسبة الى الكل بخلاف الواجب مخيرا فانه
ما اختاره او اختير عليه علم مما مر ان هذا مذهب آخر واما ان
الواجب احد معين عند الله ولا يكلف بالنسبة الى المكلف والمكلف
ان اختاره او اختار غيره كان ذلك الغير مسقطا له ولا
المرة او وقت له الفعل بالنسبة الا الوقت اما ان يكون موسعا
كصوم رمضان وبسعي مضيقا ولا نزاع في وقوعه واما ان يكون واجبا
عليه كوجوب الركوع لمن ادرك الامام راكعا وهذا لا ينافي ما مر الا مرا بالشيء
اراده لفعله وهو حكم الاداء سواء كان يكون قضاء عنه او
الموسع والمضيق مذكر الاول بين لان الاول لا ضيق في وقوعه والثاني قليل
الجدوى لندرته ومنهم من سماها مضيقين وفسر المضيق بانه ما لا فضل
وقته عنه وهو شامل لهما جميعا ولا يتأتى عنه بالواجب الموسع
اما الموسع وقته او اكثر افراده ولا نظنهم الا لوفي الا لا يخيل بخافه

تحقق

بالفعل

هذا الوجه وضعفه اقول وهو الحق من كلام المفيد وعليه يتفرع ان فيما
قدم تقدم او الى البدل اوجب الفعل في اول الوقت وجوزا خيره الى آخره
استدراكا للفائت ورد بتبين ان ما اتى به كان واجبا اورد عليه
ان الوجوب لما كان محتما بآخره والآخر لم يكن المقدم واجبا
واجيب تارة بان الوجوب تعلق بالصلوة انما هو في الوقت الذي
اتى بالفعل فيه وبقاء على صفة التكليف كاشف عنه وهذا الجواب لا
يناسب المقام لان هذا المذهب يحض الوجوب بآخر الوقت مطلقا
والمفروض ان ما فعله كان موقوفا ليصير واجبا بحصول الخبر الآخر الذي
صفة التكليف وتارة بان الامر بالشيء يقتضي ان كون الصلوة واجبة يقع
عليه الصلوة ولا يؤثر فيه ما يأتي بعده او من شان المؤثر في وجه
الفعل ان يكون مقارنا لها ولا يتأخر عنها ورد كان نفلا قبل تعمده
انه لو كان نفلا مسقطا للفرض واورد عليه انه ان خرج عن اخر الوقت
عن صفات التكليف لم يحقق الوجوب في شانه فلا يكون مسقطا للفرض
واجيب عنه بانا لم نرد انه يحقق هذا الوجوب في سقوطه بل اردنا انه لم يحقق
في شانه الوجوب ويدل على ذلك ورد عليه الوجهان احدهما انه لو لم يفعله لم يزل
لا يكون آثما مع ظن الموت قبل الاخر وانه لم يجمعوا على الاداء
والاقامة مختصان بالصلوة الواجبة فيلزم ان لا يكون فعلهما مع الصلوة

في اول الوقت ورد وانما هما للبعض العامة ذهب بعض منهم الى
والكرخي الى الثاني ورد كان واجبا بالاصالة من غير فرق قوله واجب
رد عليه انه اضاف اجب اولا الى اول فصل وقوله بالاصالة رد عليه اجب
اول واجب اثنا ثم الآخر فقضاء تابع للاول وقوله من غير فرق رد عليه
المذهب الثالث اورد لا يكون راجعا الى الواجب المخير لان الواجب
على هذا التقدير واحد الا شخص من اشخاص النوع المتبادرة ماجزا الوقت
ورد وهي العزم على ادا الفعل في ثاني الحال انما قدر البدل بالعزم
لعزم وجوب بدل غيره بالاتفاق وانما قدم لفظ الاداء بتثنية على ما
من العبارة لئلا يتوهم جعله بدلا عن الباقي من الفعل لا عن الفعل نفسه فلا يرد
عليه ما اورد صاحب المنهاج من ان كون العزم بدلا عن الفعل لغير معين ظاهر
راسا كافة الكفارات والظهارات ومن انه يلزم تعدد البدل في اجزاء
الوقت مع وحدة المبدل اعني الفعل وانه باطل لان البدل انما يقوم مقام
الاصل فاذا قام واحد لم يكن اتيان بدل الاستواء وجوده وعدمه وجه عدم
الورود ان العزم بدل عن الباقي من الفعل فحينئذ ما لزم سقوطه بالاتفاق
في اجزاء الوقت قبل الضيق لا سقوط الفعل نفسه الا يبقى مستمرا
باعتبار تعدد الاجزاء الفعل واحد والبدل في المبدل مستمر وكل
بدل تأدى به مبدله ورد اذا تأخر عن اول الوقت ووسطه انما
خصتهما ما لو كان آخر الوقت بقدر ما يقع الفعل فيه لا يجب العزم فيه

اجماعا بين الفصل قال السيد المرتضى نعم لم يذكر الشيخ الذريعة القول
بعدم وجوب العزم اصلا وقيل هذا اشعر بكونه غير معروف عصره
قوله دعويان احداهما تساوي جميع اجزاء الوقت في الوجوب والاولى عدم
وجوب العزم مستقلا وهو الاظهر وجوب الصلاة فانه مستفاد من ادلة الصلاة
لو لم يكن الشمس الا عن الليل ومن الروايات قوله تحكما اي ترجيحا بلا مرجح
اذ لا دليل عليه وفيه نظر لان مجرد عدم دلالة الامر على التخصيص لا يلزم
ان يكون تخصيص ~~يلزم ان التخصيص~~ تحكما لان ههنا بعض المدارك للتقديم
استقلال العقل بقبح الحكم وعدمه فتتبع لما قبله لانه ليس شئ اللوم الا ان يقصد به
التخصيص بحكم الا ان يكون هناك دليل خارج بقرينة ما سيأتي قوله
واليضا لو كان الوجوب مختصا بهذا الاول لدل الاول عام يدل
به اذ ذهب الائمة عليهم السلام الى صحة الصلاة قبل الزوال عدم الصحة مطلقا ثم
كيف يفهم قول الصحة نفلا وقتا سيتما قولهم قبل الزوال كما سيذكر لان
فهم قول قد جوز شئ تقدمه الى الزوال كما جوز تقدم الركوة الى وقت
معين وتقدم غسل الجمعة الى اول النهار عندكم اللهم الا ان مدعى الضرورة اذا ادعى
اويتي جواز ذلك فوق الضرورة لما تقتضيه جوازه مطلقا وفي الكل
كلام اما في الاول فلان الحق في الضرورة محل المنع واما في الثاني فلان
الخصم من لم يسلم الاجماع وجماعة لا يبعد عليهم جواز اما في الثالث
فلانه رفع للسند قوله او يكون تبا خيره من وقته عاصيا اي يكون المصلي خيره

عدا وجب الذي هو الصلوة مثلا من وقته عاصيا وانما ذكر قيد العصيان
انما خيره والعلم بان الناسي لا يكون باتيا خيره عاصيا وفيه انه نظر لان الخصم ان
سلم العصيان بانا خيره مع الاجماع على عدم العصيان وان لم يسلم كون القضاء
مستلزما للعصيان فلا يلتفت وقد يقال ان خيره الذي لم يعص معه العصيان الا اخير
الى آخر وقت الظهر مثلا ان خيره الذي يعص معه العصيان على انا خيره الى
بعض وقتها وبدخول الوقت المخصص للعصر فاسد قوله وهو خلاف الاجماع اي
عدم الصحة قبل اخر الوقت والعصيان انما خيره عن اوله خلاف الاجماع
قوله ولنا على المنع ما نقله ان الامر وهو صحيح في قال المصنف في شيء عدا ان
عن الاستدلال المشهور بخلافه بدليه العزم واجزائه ان ساوى الفعل في جميع الامور
المعتبرة سقط التكليف به الا لم يكن بدلا وانه ان وجب في الوسط كما وجب
في الاول لم تعد البدل وهو العزم مع وحدة البدل منه ومع الفعل الم
يجب فهو المطلوب ووجه العود الى التحقيق ما ذكره بعض الافاضل من ان التخيير
بدليه العزم لم يكلفه بالاعم من نفس الفعل بل عن اتباعه فان البدل منه هو اتباع
الفعل في اجزاء الوقت والبدل هو اتباع العزم فيها الى اخره والاخير يدفع
الاستدلال الاول ان وجوب بدليه العزم يسقط الفعل فيما قبله من اجزاء
الوقت لانه يظهر ان الفعل فيه مستقل ولا بدل له فلا يلزم سقوط التكليف
قوله والجواب عن الاول ان الفعل الى آخره حاصله ان الواجب الموسع له في اجزاء الوقت
بدل عزم فعله وان لم يكن له بدل عزم غير فعله وهو العزم بخلاف المندوب فانه ليس له بدل

فكل واحد منهما مستقل وكل بدل تساوي منه مبدله
انتهى الا البقول الاخير الى اخره الاخير

ان كان انشائيا لزم انشاء الاكرام عند وقوعه انشاء ووقوعه وثبوته لما تقرر من ان
الانشاء لا يخبر به لان دعواكم في مفهوم الشرط مطلقا سواء كان
الجزاء خبرا او انشاء وامثلة الاول مما يحتمل ان يجوز ان يكون سببا فيجري
المثال 2 مجرى قولنا ان سقيت اعطاك اكرامك ولا نعلم ان المتبادر من
هذا انشاء الاعطاء عند انشاء الاكرام لجواز وجوده لسبب اخر لا يقترن
ظهور انتفاء الحكم لان الاصل عدمه مدفوع بما استعرفه في الجواب
عن استدلال السيد وبجميع ذلك يبين ان مفهوم الشرط
عندكم مشروط بان لا يكون خلاف الشرط اصلا مانعا من الحكم ولا
متساويا له والا كان الحكم ثابتا عند ثبوت ذلك المخالف فطعا
بجواز ان يكون للحكم شرط اخر او مساويا لا ظهر المذكور فلا يلزم انتفاء
الحكم عند انتفائه على ان ما ذكرتم ينقض بجواز ان كان هذا انسانا
فهو حيوان فان انتفاء الانسانية لا يقتضي انتفاء الحيوانية اللهم
الا ان يقيد هذا المثال وامثاله واردة على قاعدة المعقول غير
صحيح عند ارباب اللغة قوله بل هو حرام سواء اردت التخصص او لا قوله
والجواب عن الاول يمكن دفعه بان السيد يقول اذا جاز ان يكون
للشيئ شروط متعددة كل واحد منها مستقل فعند انتفاء شرط
مخصوص كالاكرام في مثالكم لا ينتفي المشروط كالاعطاء
وهذا ظاهر لا ستره عليه فطالب الجواب تسليم ما ادعاه السيد

اذا الشيء الواحد يجوز ان يكون له اسباب
متعددة والقول بان جواز وجود سبب
آخر الخ

لا لانه قوله وكان الحكم مختصا ممن وجد في عصره لسيدنا اذا جاز ان يكون للشرط
شروط كثيرة وقع ذلك كثيرا عن الوضع كالشيوع وانه اكثر من ان يحصى
لم يحصل نوع علم لاحد وجهان عدم وقوفه ذلك قيل نقل الخصم
عن الخصص جرأته لا يحصل لنا الظن بوجوده بناء على اصالة العدم النكرة
وقوع التخصص في العمومات قوله والموضوع هنا مختلف اراد بالموضوع
الاكرام والوصف عند عدم ارادة التخصص قوله لانهن اذا لم يردن
التخصص فقد اردن الانتفاء الى الملازم عنه لوجود الواسطة
وهو عدم ارادة شئ منها والقائل لانهن اذا لم يردن التخصص لم يردن
عدم الانتفاء سواء اردن الانتفاء او لم يرد عدم ارادتهن عدم الانتفاء سلمنا
عن هذا المنع ويجاب عنه بان كل ضدين لا ثالث بينهما كالكون
خلوها عن الارادة بل لا بد ان يكون احدهما اراد او هذا انما يتم
عند من فسر الارادة بالصفة المخصصة لاحد المقدورين بالوقوع
ولا شبهة ان احد الضدين واقع البتة فلا بد ان امر
يختصه بالوقوع وهو الارادة واما عند من فسرها بانها
ميل متبع اعتقاد النفع فيجوز خلو الضدين عنهما لجواز
ان لا يكون للنفس ميل الى شئ منهما قوله فلا يتعلق به الحرمة
ولا يتعلق الاباحة اليه ولم نذكرها الكفاية بما مر قوله

2 الحاصل

بالموضوع

فالمولى فالمولى احق بارادتها لكاملة العقل ونقصانهن
ففيه تحريك لحجية المولى وان الآية نزلت فيمن يريد التخصص
حاصله ان في التقييد تنبيها على تحقق الارادة في تلك
الحالة كما قيل ان لابن ابي كانت ست جوار يكلفهن ويكرههن على البغاء فشكى بعضهن الى النبي صلى الله
عليه وآله فنزلت الآية واعترض بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب وقد اعتبرت في هذا الجواب خصوص السبب واجيب بان ما
استفيد من اللفظ وهو تحريم الاكراه عند ارادة التحصن
باق الى يوم القيمة ولم يختص بالسبب نعم لم يثبت مفهوم الشرط
لظهور فائدة اخرى للشرط غيره قوله واختلفوا الخ
اخره يعني واختلفوا في ان تعليق الحكم على احد
صفتي الذات مثل في الغنم السائمة زكوة هل يقتضي
نفيه عند انتفائها واثبوت الاخرى مثل المعلوفة ام
لا وينبغي تقييد محل النزاع بما اذا لم يكن للوصف
فائدة اخرى غير نفي الحكم عن محل ذلك الوصف
والا فلا يقتضي نفيه اتفاقا كما في قوله تعالى ولا
تقتلوا اولادكم خشية املاق فان ملاك الفائدة
هنا نهيهم عن عادتهم في قتل الاولاد خشية الفقر مع ما فيه من الاثم

قوله

منهم

قوله وجمع جمع بالجيم والنون وهي المهملة بخمسة اموال قوله
الوصف الذي علق الخ
والعلة ذهب البعض الى ان تعليق الحكم بالوصف لا يقتضي نفيه عند انتفائه
الا على تقدير ان يكون الوصف علة لذلك الحكم فانه حينئذ يقتضي انتفاءه
عند انتفائه والا لزم اما ابطال علية ما فرض علة وذلك اذا كان الحكم
في غير محل الوصف معللا بعلة اخرى فلا يكون ذلك الوصف علة
تامة بل العلة احد الامرين معا واما وجود المعلول دون العلة فذلك
على تقدير تسليمه والحكم في غير محل الوصف لانه الوصف الزائل
وانتفع وههنا بحث وهو ان تعليق الحكم بالوصف كما هو موضوع المسئلة
يشعر بالعلية فاذا عرف ان علية الوصف لعدم حجية مفهوم ملا بد
من الاعتراف بحجية مفهوم كل وصف اللهم الا ان يقال المراد
بعلية الوصف ثبوتها بالنص او بقي المراد انه اذا ثبت ان
الوصف وحده علة للحكم يبقى الحكم بانتفائه قوله وكثير من الناس
كابي هاشم وابي علي والمتكلمين كلهم وابن سريج وجماعة من اصحاب ابي
كابي بكر الفارسي والقفال وجماعة من الحنفية وغيرهم قوله وكانه لو كان
كذلك لالبي الا ان تعليق الحكم على غير محل الوصف لو كان بعين انتفائه
في محله او جزؤه لكانت دلالة التعليق عليه بالمنطوق اذ المنطوق
ما دل عليه اللفظ في محل النطق سواء كان مطابقيا او تضمنيا والحكم بعرف
بانتفاء المنطوق فلا حاجة الى الاستدلال بما نفي انطباقه والخصم

والخصم

قوله ولا ملاءمة الذهن ذكر في الكشف أن قوله لهبوة الى آخره
العرف يخبرون عن قولهم أهين زيدا الى أن يسق اعطاه الا أنه عند اعطاء الفسق
حتى يشاء بينهم ان التعليق على وصف مشعر بالعلية يفيد ذلك لكن الثبت يقول استنبط
من نفي الحكم بانتفاء المقارن الضمني وقد مر مثله قوله وجرى مجرى قولك
انت الا بيض في جميع الثوب ذكر الا بيض لما لم يكن يفيد الثوب العلم
بالثوب لغيره كان مستهجنا ما رأيت الا بيضه وحده الا اسود فيذكر ثوبا من
اين يحكم عند ذلك بالوصف قوله بل على كثيره أي لا يرث كثيره فوائده
لكن الثبت يأبى ان اظهر ما ذكر وجود احتمال لا يقوى على النظر قوله
وجوابه ان المدعى لم يكن تعذر الاعتراض بوجه يندفع عنه بهذا الكون على
الى التخصيص بنوع من الحكم اذا لم يظهر له فائدة اخرى صالحة لذلك النوع في الظهور
لا مطلقا وما ذكرتم من احتمال الثبات كذلك وبه في النظر قوله لما لم
نجد ما نعده مما قبلها قيل في اثبات الحكم بوجوب غسل الرجلين والخف
انه يكون مختلف الحكم المنع بالمفهوم عارضه دليل كالاجماع وفعله عليه السلام
ونحوهما قوله لبعض الحاضرين كالآمدي وابن حنيفة قوله معناه اخر
وجوب الصوم مجيء الليل فينظر لانه يجوز ان يكون معناه ان الحكم
النفسي عند اتيان الصوم هذا الاتيان آخره مجيء الليل وهذا انما يدل
على ان هذا الحكم ينتهي لا على انتهاء بوجوب بعبارة اخرى ان
اردت ان معناه اخر وجوب الصوم المستفاد من صيغة الخطاب بمجيء

الليل

وان لم يكن به مشعورا فان الخطاب في اوائل
السور انما ورد في الخطاب الصريح دون مجيء

الليل فعلم ذلك فعلى فرض ثبوت الوجوب بعد مجيء الليل
آخر اقوم ان الحكم اثبات فيما قبل الى غاية يقتضي هذا الخطاب وحكم اثبات
فيما بعده هي مقتضيات خطاب آخر فمجيء الليل آخر بمنزلة الحال
وسط بمنزلة الى الله والفيصل فيه وان ورد لفظ غاية آخره فخ
الصوم المطلق مجيء الليل فهو قوله وخلافه هناك حال عن الغير الممكن
نفي ظاهره والضمير عائد الى الوقوع وهنا كما يشاء الى التعليق بالصفة قوله
اقوى دلالة من التعليق بالشرط الظهران تعول على التعليق بالصفة
الا ان التعليق بالشرط لما كان اقوى من التعليق بالصفة ايضا قوله وان علم الاصل
اسقاء شرطه اذ كان الفعل مربوطا بشرطه فلا يتأتى اما ان تكون الشرط
موجودا في وقت ذلك الفعل اولا وعلى التقديرين فان لا وجود الامور اما
عالمان به او غير عالمين او بالتفصيل فحينئذ ان صور فان كان الشرط موجودا
فان الامور مطلقا وان كان مفقودا كان الآمر جاهلا جاز الا يكون الآمر جاهلا كان
الامور عالما او جاهلا فحينئذ الجمهور على انه عزم يكون وعند صحابنا
والحنفية لا يكون قوله وبناء تعدي بعض متأخريهم الى زعم بعض
متأخريهم انه لا فرق بين ظهور الامور وعلمه بانتفاء الشرط لعدم فائدته
على الفصل الثاني وانه لا يصح الا بتنزيله على صورة الجهل والجواب عدم الملازمة
لانه يجوز ان الامر بالشيء مع وجود الشرط ايضا وهو يخفى على بعض

كان التعليق بالغاية اقوى من التعليق بالصفة

بجهل والعلم لانه اذا جهل يطيع ويعصي بالسهو والاكراه تكلف فاذا
علم فانه لا يقصر الغرض عليه والتوطئة اليه فلا يتصور هنا تكلف الفائدة
واما كون الامر جاهلا بالمأمور به فانما يتصور في الباري
واحد احق به والذي يجاب به قال يوجب عنه سؤال ذرة ثم الموقع
انه يصح الامر حال ما يشك المأمور في الشرط ولكن الامر مشروط بكونه ذاكرا
حصل بثبوت التكليف مع انتفاء الشرط وان انتفى ثبت عدمه والمخالفون
يقولون بثبوت التكليف مع انتفاء الشرط واذا انتفى ثبت عدمه والمخالفون
العلم ايضا واما ترى تتعلق الترجمة والمعنى لا يجتمع التغيير على هذا المجيب
بما ترى من ذكر الشرط مطلقا اذ لا يزاد جواز الامر به وجوب المطلق
عنده متى بشرطه كالامر بالصلوة عند عدم الطهارة وانما الذي في شرط
الوجوب المقدور كالتمكن من الفعل والقدرة عليه والصحة ونحوها واما
اعلم فكانه جواب عن سؤال مقدر تقريره ان هذه الترجمة اذا كانت
غير مستحسنة لم جئت بها ولم ما عدلت عنها الى ما احسن منها وتقرير
الجواب اني لم اعدل عنها قصدا الى مطابقة دليل الخصم لدعواه لا يجعل
الشرط مطلقا مطلقا اذ قام عليه الدليل يقتضيه عدلا ارادة التكلف
من الشروط ما انتهى بشرطه الوجود دون الوجوب واحسن
الترجمة ما يعين اصل المطلب حتى حصل شرط الوجوب والجواز
مطلقا وانه يجوز ان يكون الشيء مأمورا به بذلك مع المنع من جواز ايهام قالوا

يجوز ان يكلف الله تعالى العبد بشرط ان لا يمتنع منه اذا وقع المنع منه لا
يتأتى كونه مأمورا كما اذا امر الانسان بالصوم المعين بشرط ان لا يغير
فاذا ازم السفر فيه الامر بحاله ذاكرا الفعل وانه فرض ما واما الذي
يبين ذلك انا ادعى انه يصح الامر بالفعل عند شرط وبينه بان ذلك
شرع فيه تكليف القديم المنزه عن كل نقيصة وانما نسب العلم بالمأمور به
الى جناب الرسول لان علم ذلك عقلا ممتنع كما يجيء فاخر طريقه الى النقل
ثم ان ذكر الرسول على سبيل التمثيل والا فاجناب كل معلوم مثله واما قبح ما
ان يأمره بذلك ثم لانه انما يتم لو كان الغرض من التكليف هو الامتثال
فقط والسيد الامر كذلك حسن الاختبار والامتحان والاختبار بما يظهر مراتب المأمور من الاتمام
البر والكذاب عند المخبر وهو الله تعالى عن ذلك علما منكم دعوى القبح العقلي واما فقد
علمنا مرفوع بما انه فاعل الحسن لشيء حسن فوجد علمنا بصفة الفاعل موجبة للمستقبل
وقول الشرط فيها كونه فاعلا غدا ان كنت باقيا على صفة التكليف والكان فانا
علم بصفته على ما يجيء واما قبح هذا الشرط لانه انما يرفع المكوك فيه وان علوم واما
ولنا اليه طريقان الاظهر انه مقدر بحيث انه حال من العلم وضمير الهاء عائد اليه
ويحتمل ان يكون معطوفا على الصحيح والضمير عائد الى الوصول واما تحصيل الفعل
فلا يصح ان نفي اصله اذ الكلام حسن في العلم بصفته لان الشرط انما ينافي وجوده شيئا
المشكوك فيه لا ان يجعل عدما محققا لان العقل غير مستقل بالحكم بان الامور
ممكنة من الفعل والمستقبل انه يجوز موته او جنونه مثلا في طريق العلم بصفته

لان الامر كما يحسن للامتثال
ما يأمر به كذلك مع

خبر المخبر الصادق فاذا اخبره دخل الكف به فوجب الشرط عنده الامر به وبالجملة
ان علم المكلف بوقوع الشرط واجب قوله ويكون الظن في ذلك قائما مقام
العلم فاعلم ان الحكم الامر موقوف على علم الآمر بامكان حتى الامكان واذا قام
الظن به تمامه قوله دون من لا يعلم انه لا يمكن توجيهه انه لا يجب ان
يعلم الآمر كونه حتى والحق انه لا يجوز ولو كان اجل حتى جاز لكان اظهر قوله
فلا غرض فيه الغرض المعتبر الذي يصلح ان يكون غرضا للامر قوله واقلها ارادة
المكلف اما اضافة الارادة الى المكلف به اي المستقبل او هو اشعري غير قائل
بها ازاما للمحترم وهم المعتزلة الامامية لانهم يكرون في كتبهم اضافة الفعل الى المكلف
قوله فلو كلف الله معصيته اي علم المكلف فعلها باشتراط كالارادة
واما عدم المعصية فلا يمنع باعتبار تعلق التكليف به قوله فلا يمنع الفعل
وبعده ينقطع التكليف اي عند الشروع اذ التكليف عنده لا يتعلق
مع الفعل وهذا الفرع دليل الزامي واعترض عليه بانه لا يلزم من انقطاع التكليف بالفعل
ان لا يعلم احد انه مكلف بجواز ان يكون يعلم انه كونه مكلف لكن حتى لا يرد ما قال
والاخ ان الفعل لا يرفع بانه مناقض لمذهبهم من قبله ولا يستقيم ان يقال هذا
وجهت الى آخر قوله لا يعلم احد انه مكلف لم يعلم شيء من الادلة انه مكلف في ذلك
الزمان فانه في الايراد وتم الجواب بان الذي لا يلزم من الدليل ان لا يعلم
بالتكليف مع بقاء الوجه المطلق لبقاء جهة او جهة العلم به حيث ذكره المعترض
فكون الذي لا يلزم ضروري البطلان تم قوله وقبله كالعلم والمعترض بانه لا يلزم ممنوعا

العلم بالتكليف قبل الفعل ومحمد وجوده انما العلم به مطلق لجواز ان يعلم
الجملة وان لم يعلم بالوجه التفصيلي وجب بالعلم بالتكليف مع العلم بانتفاء
كونه شيئا من تلك الامور مع ضرورة انه لو حصل العلم لحصل مع وجد منها كما تحاله
وجه الحكم في الخارج دون غيره منها قوله وجميع الشرائط عند دخول
الوقت بمعنى ان الوقت يتسع فيه الفعل فانه لا ينقطع التكليف حتى
كان المضيق قوله الثالث لو لم يصح اي لو لم يعلم التكليف بالعلم عدم الشرط
لم يعلم ايراهم عليه السلام وجوب ذبح ولده واللازم باطل اما الملازمة فلان
شرط وجوب الذبح عنده وقته وهو عدم النسخ وهذا يقتضي عدم وجوبه المستلزم لعدم العلم
بالوجوب ضرورة ان العلم بالشيء يوجب العلم بنفسه اما بطلان اللازم فلانه لو لم يعلم لم
يقدم عليه وهو باطل لانه اجمع المسلمين على ان ابراهيم عليه السلام قد عزم على ذبح ولده
لانه حرام على تقدير عدم العلم بالوجوب لما تقرر انهم على خلافه اجمعوا وقد ذكر المرتضى
فدينا به بذبح عظيم قوله وجه فتوجه المنع عليها جملي اي اذا كان الجزاء بالشرط
الذي يتوقف عليه تكليف المكلف شرعا وقدرته عليه مثل الامر الذي الشرط مطلق
فتوجه المنع على المقدمة كما فهم اذا اراد بالامر عدم عصيان احد بترك الواجب
مطلقا لان هذا ليس لازما لعدم صحة التكليف عند العلم بوجود المكلف به القدرة المقدورة
وانما اللازم لعدم العصيان ترك الفعل الذي علم عدم التمكن والقدرة عليه وان
اراد بالامر عدم العصيان بترك هذا الفعل فبطلانه مم والمتم يتوقف على عدم
هذا الذي اتى ليدل على ارادة هذا المحرم المنع من بطلان اللازم وهو انه لم يعلم

يزول بزوال علته فثبت ان النهي ليقتضي بقاءه بل جواز نسخه هذا التقدير الثاني وما يتبعها
انما دل على ان الكراهة علة فلا تدوم الا ما دامت العلة الفصل اولا وقضاء زوال الجواز
بجواز ما منعها يراد المنع عليها ولا يكون مرجعا لاي اذ المنع عن المنع نهي لو احتمل
كلامه على المنع بان تبين مراده ان عدم ما تعلق نسخ الوجوب لثبوت الجواز المتوقف
على امرين احدهما ان لا يكون الفعل على الحسن والثاني ان لا يتعلق زوال العلة زوال
الحكم وكلاهما تم لكان هو هذا الباب لكنا ط واحد منها المنع من التمسك بالاطلاق
الاذن فيه لجواز ان يكون التحريم اولا عبارة على الوجوب وقسم لا خواته ومع التعدد
الاخر حتى لعدد الكراهة والاباحة فلا يخص ط فاذا نسخ الاول خلفه الثاني
لعل الثاني يتعلق الاول ط وفرع هذا التقسيم ان تقدم حرمت الاخرين زعما ان الوجود دليل
عدم البقاء وعدم طلب البقاء قطعا ط واما على استمرار ما ثبت كان الاستمرار
البقاء يقتضي تحقيقه وهو الامر بالترك الاول ويستمر المنع عن التمسك بالنظر
فالحكم زوال الاباحة حتى جميع الثلاثة ويرسوا تولى النسخ باحا او بالاول او بهما
جميعا كما في زوال الاول فانه غير متحقق عند تحقق النسخ بالاخر فالنسخ انما ورد على
زوال الاباحة دون الاول فان بقاءه وعدم بقاء وقت تحقق نسخ البقاء بما يتعقب
ط ولو ثبتت الحظر فرجح الاحتمال الاول لما قد عرفت ترجح الاحتمال الاول
على الثاني بالترجيح بقاء فلا يفيده ويقول ايضا بما انه عدم وجوده القيد لا يصلح للعلة
لان وجوده المقتضي وهو الاذن في الترك معدوم بعده ورد والنسخ الى المنع عن الترك
فقط اما على تقدير رجوعه الى الكل فظاهر فتبين ان ذلك لتقدم رفع المنع

الترك

زوال الاول الحكم لانا نقول الامر لزوال الاباحة بعد ورود
المنع لانكم قد عرفت ان زوال الاباحة

الاباحة وكذا الكراهة لانا نقول ان الظاهر رجوع
الى الغيبة ان تكون قضاء آخر هم

الترك البتة ولا سلمنا ان رفع المنع يستلزم الاذن فيه فوجود الاذن معلوم قطعا
ومن ههنا ظهر لك ان منع الاصحاب بانه موقوف على رجوع النسخ الى الغيبة
على تقدير فصل آخر فهو لان في الترك عدم قطعا وههنا ظهر لك ان منع
الفاضل بانه مجرد نسخ عما تعلق به التكليف ليس بشيء ط واما على انها حقيقة في التحريم
مجازا في غيره المشهور ان الصيغة التي تستعمل بصيغة حال التحريم كقولك تزن والكراهة
كقولك لا تبع ما ليس عندك والاباحة كقولك تعال غدا والندب كقولك تصدق على الفقير
عين والتاسع كقولك تعذر واليوم والايجاب كقولك استغفر الله وزاد
صاحب المقصود ثمانية وهو تسليمه كقولك تحرز واحترس فانه مجاز في هذه المعاني
قيل هو التحريم وقيل الكراهة وقيل كل واحد منهما وقيل الاقدر المشترك بينهما والمعنى
البواقي من الاقسام المتقدمة لا تقتضيها بحسب الوضع اصلا ط واما
على ان اصل عدم النقل فيجيء هذه المقدمة بثبت الخط وههنا الصيغة حقيقة في
التحريم لقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا الآية ورد عليه اولا ان النزاع
انما هو في ان الصيغة المخترعة للتحريم اولا والآية تدل على انها للتحريم بالشرع
وثانيا ان ما نهاكم عام شامل لنهي الكراهة ايضا فوجب حمل الانتهاء على حقيقته ومجازه
او على القدر المشترك بينهما وعلى التقديرين لا يحصل الاستدلال بها على التحريم وثالثا
ان ما يجب الانتهاء عنه تسمى المكروه ايضا اذ الانتهاء ومعناه الترك يحصل في
ضمن الانتهاء بطريق الكراهة والانتهاء عن المكروه بطريق الكراهة

عن ص

والاصح عدم الكراهة لانا قد بينا ان الظاهر رجوع النسخ

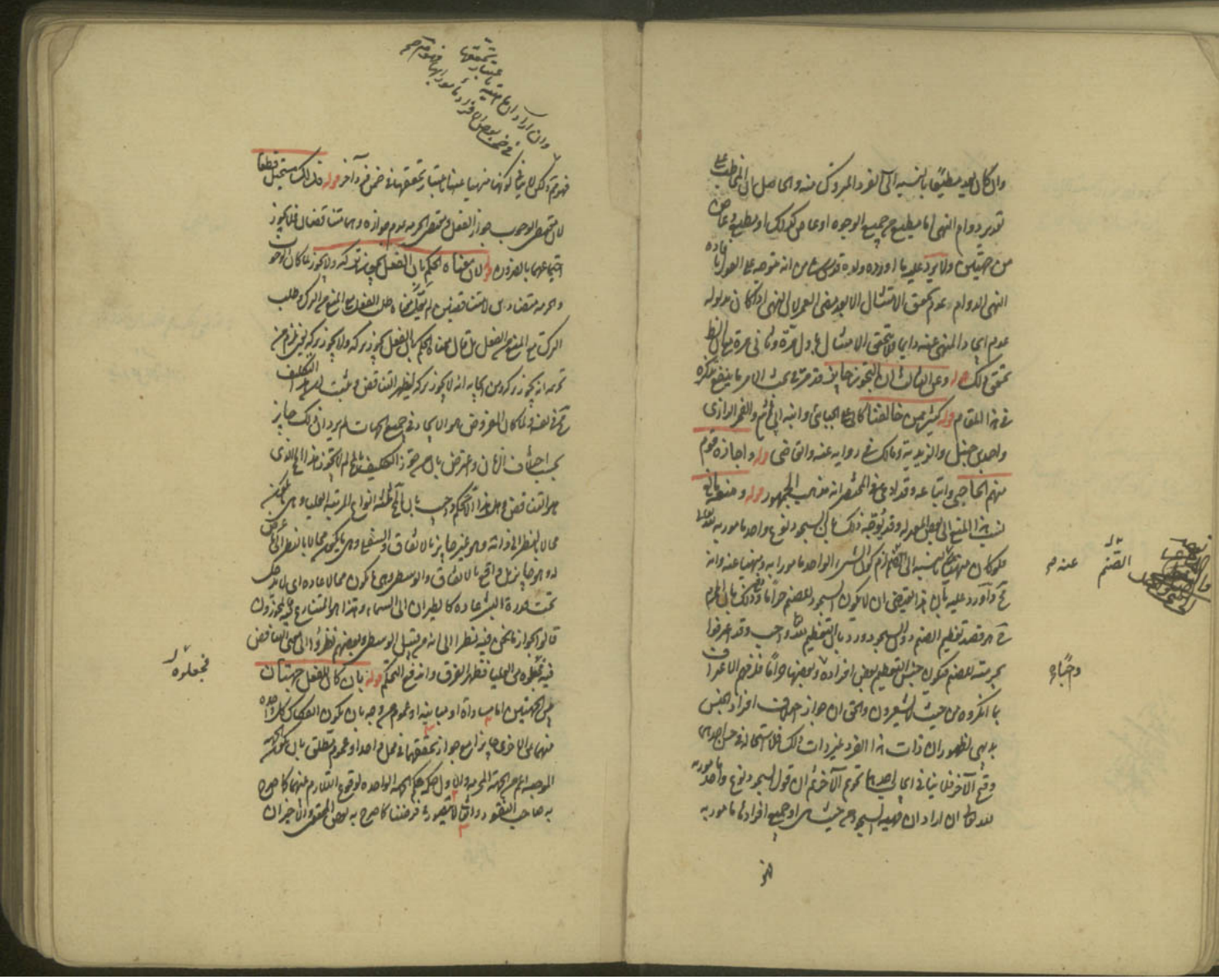
اى الفعل مقتضى كراهته واعتقاد انه شئ ما وهو انتهوا امر النهى التحريمى امر غير حرام وبالجملة
ان تحريم المنهى عنه ظنى وبرهانا فصيحته عرفا لا عرفا لانها لا عين وجود المنهى عنه
والغرا بانها امرة الثانى اقول يمكن الجواب عن الاول بانه اذا ثبت انها
فى الشرع للتحريم ثبت فى العرفيات اذ الاصل عدم النقل وعلى الثانى بان الحاكم
عموما مقيدة غير مجملة مكيف لا وهو اول البحث فالمصير الى الاصل ثابت
كونه للوجوب على حقيقته فاذا وجب الانتهاء عنه فيرشامل على الكره اذ الانتهاء
مقطوع على الثالث ان يكف انتهاء عنه فيرشامل على الكره اذ الانتهاء
معناه كف النفس عنه لا كون مكرها ولما فسره النهى بما ذكر فلا اعرف له
وجها لغة ولا عرفا واذا الراد ان العلم بالتحريم مستفاد من الامر فالنفس التحريم وفيها
بون وقد اجاب الفهرى فحوى الخطاب بما دل عليه وهو غير مفيد كما ذكره ابو اسحاق
فى التلويح والاثبات سواء كان اولى منه او ورباخفى منه لان الكلام
الحرف والشئ والاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقل لهما اف وما اشد
فيه من هذا القبيل لان فيها بعبيد تعالى او ايلامهم من مناهى بعبوله فتحريم منا بعبيد
عليه السلام اولى بطريق الاولى قوله نعم ان الكف الخ الفعل
والفرق بين ان لا يفعل وبين الكف على الفعل امر الاول يقارن الفعل
فقط بخلاف الثانى فانه لا يلزم ان يقارن الاول بل يجوز ان لا يفعل ولا يخطر
بباله الكف عنه فاذا فرضنا ورده الله حتى عن مبدء النهاى من الكف عن ترك
الفعل لا قبل فيها قوله لنا ان تارك المنهى عنه كالزنا الخ يشترك

مكروه فلا يتم الاستدلال الا
بان ثبت ان النهى المأخوذ فيه

النفس عن المنهى عنه فى المنهى عن كونه افاد انتهى
الفهرى اى الكف كما فى الصحاح والقاموس
الا يفعل كما فى ح

الزنا ليس فى الوقوع العام مشتملا على اجل وكره وبعده العقلاء لو لا ذلك
مع قطع النظر عن الكف عن جميع المعصية به وذلك يدل على ان المطلوب هو الترك
دون الكف والا لما كان مستلزما بمجرد الترك ولكان الترك بمجرده حسنا قوله
فلو لم يكن فى الفعل قدرة لما امكن ايجاده وقد فرضنا كذا لم يمتنع اتصافه
على الفعل فيرجع ويكون ايجاد ويكون كف النفس عن ايجاده ايضا مقدورا
وهى قد تبقى بعد الفعل الى الوجود الدوام تارة ويفنى الاخرى دون الكف عنه
الا انه ليس محل الخبر واحتى المذكور بالازم مجازا قوله فعلنا العدم ما يحصل
انوا للقدرة اليه وضح ان العدم المطلق لا يصح ان يكون اثر القدرة
متجددة اليها والفرض ليس فعل العدم المضاف الى الفعل وهو اثر القدرة
مستندا اليها متجددة اليها باعتبار استمراره قوله منع المكلف من ايجاد ما
هو حقيقة الفعل وحقيقته فى هم
هو الوجود ان اراد المنع عن ايجاد ما هو حقيقة الوجود دائما فمصادرة
وان اراد من ايجادها مطلقا غير متجدد ابدوام وعدمه فهو ممنوع اذ ما يتحقق الامتناع
بقاء اذ اللازم مع هذا القدر كونه للقدر الغير المشترك بينهما وجواب العلامة عن
هذا الايراد بما فيه نظر لان الامتناع على قال المهية انما هو الوجود دائما يتحقق
مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الايجاد المنهى عنه لكن فيه قوله وعلى هذا
اذا فنفى السيد ان كانت هناك قرينة على الدوام فنافيه لان الكلام
فى النهى المجرد عن القرائن والانا لنصبان والذم لمستمر ترك المكلف ممنوعا من
الترك فعل عدم العرض عاصيا اى عاد عاصيا بالنسبة الى ذلك الفرد الذى امر عنه

الفعل وحقيقته فى هم



وقع النزاع فيها وهنا قسم آخر وهو ان يكون بينها عموم مطلق بمعنى ان يكون الجهة المحرمة
اعم من الجهة الموجبة والظاهر حكمه كحكم الجهتين المتباينتين مثال ذلك الصلوة
في الدار المغصوبة هذا مثال لما يتفك كل واحدة من الجهتين عن الاخرى وجهتا غصب
محل واحد يحصل باجتماعهما التكليف بترك الصلوة اما جهتان كالصلوة التي احدى جهتيها
كونها صلوة واخراها كونها غصبا باستلزامها شغل الغير فيها فان الجهتين متلازمتان
لازمه ان الشارع لم يرد بالامر بالصلوة التخييري الا ما يكون المطلق فيه متعلقا بالجهة
الجامعة بين الجهتين دون الخاصة بان يكون الصلوة المغصوب بها غير صلوة وغصبا اثنان بهما
حقيقتان بل يفعل الصلوة في الدار المغصوبة فظهر انه لا تلازم بين الجهتين وهذا الاشكال
ذكره جماعة في جواز اجتماع الوجوب والحرمة وسيتبين الحق ان شاء الله ان بينهما تلازما
باعتبار ان الشارع اذا رأى بالامر التخييري انه لا يجتمع جهتا غصبا بالامر يتعين حينئذ في
حكم الجهة الواحدة واما حين اجتماعهما فابطلها قاطبة وحينئذ فلا تكون الآتية
بها ليس آتيا بالمأمور به لان جزء الصلوة حرام فحظ حظا فالتحق غير مأمور به كونه
قائما بجهة غصبا بل يسقط عنه فيها القضاء اذ الفرض انه يسقط عنه
بفعل مبغضيكن شرب بحيث حتى جزء فانه يسقط الفرض واما اذا اجتمعا
في امر واحد بحيث ان اراد الشارع الجمع فيه مع تمام واجهته فان نزاع فيه وان
اراد امتناعه مع قصد احدهما فهو مسئلة اجتماع امر ونهي وقصد احدهما غير محدد مع تمام الآخر متعلق عين عمل
النزاع وقوله اذا امتنع ان شيئا ما غير مفيد لانه ان اجتمع ذلك الشيء

اتما الجهة

يقدر على الاتيان

المتناقضين

لا تقتضي ذلك مع تعلقهما بالجهة

اتحاد الجهة فنزاع فيه وان اجتمعا فتعدد فالمحرم اسباب اصل امتناعه يكشف
ليس امتناع الانحصار فيه وانما قوله وذلك اي امتناع اجتماع المتناقضين لا امتناع
الا بقصد المتعلق فان اراد تقدده بحسب الذات كما هو ظاهر كلامه فالحرم اذا انحصر
يقول بانه لا امتناع مع التعدد بحسب الاعتبار الخ وان اراد بقصده مطلق
قوله ومن البين ان التعدد بالجهة ينفع قصد المتعلق بحسب الاعتبار لان متعلق
الوجوب هو الكون باعتبار جهة كونه مرادا خرا الصلوة ومتعلق الحرمة ذلك
باعتبار جهة كونه فردا من افراد الغصب لا يخفى ان الجهتين علتان
لتعلق الامر والنهي لا الكون العيني المشخص ليرد ان خذ الكليف بالمحال
بل يعني ان متعلق الوجوب هو ذات الكون مع جهة وتعلق
الحرمة هو ذاته مع الاخرى فيتعلقان بالمتعلقات مع هذه الجهة ثم قوله ان
الوحدة باقية ان اراد به بقاء الوحدة الذاتية فنزاع فيه وان اراد
بقاء الوحدة مطلقا مع جميع الجهات بحيث لا تكون فيه تعدد بحسب الاعتبار الخ
فهو ممنوع واما قطعا بانه مطيع عاص فكذا فيما نحن فيه مطيع من جهة
انه صلوة وعاص من جهة انه غصب قوله فان تعلق الامر بالصلوة و
متعلق النهي الغصب الى قوله ضيعا ان تعلق الامر بالحصة او مطلق الكون
الذي هو جزء الصلوة المطلقة اعم من ان يكون في الدار المغصوبة او غيرها وكذا
تعلق النهي بمطلق الكون في الدار المغصوبة اعم من ان كون جزء الصلوة ام
تعلق كل واحد منهما سنهم وكما صار متعلق الامر جزءا من المأمور به غير محرم وغير

المحل

فكل واحد منهما متعلق التكليف عن الآخر لكن المكلف اختار جمعهما في محل مخصوص

وهو ذا الاجتماع فذلك آية الجواز حيث خصه بجواز تركه والا لما كان مخصوصه

بل شامل لمحله الذي هو حرام لذاته ففيه المحل وان اجتمع متعلق الامر

والنهي لكن لم يتحد او المحل هو الاتحاد دون الاول قوله وذلك لانه يخير جمعهما

اي جمعهما اختيار المكلف مع الامكان على وجه لا يخرجهما عن حيثيتهما لانك قد عرفت

ان متعلق الامر والنهي هيئتان متغايرتان والمتغايران لا يتحدان ان اختيار

المكلف قوله اتيان الكون اي وجوده اعم من ان يكون بتحصيله في ذلك

المكان او غيره فلا يكون المثال المذكور منطبقا على ما نحن فيه اذ هو اجتماع

فيه الامر والنهي سلمنا ان محل المكان مخصوص عنه لكن متعلق الامر والنهي مختلفان لان

المتعلق ليس اتيانا للخياطة فلا يكون مأمورا به فلا محذور فيه كيف ما كان فان

الكون المفروض هو اتى للصلاة اذ الامر المتعلق به وهو منتف عنه اذ الكون قد وان اراد

الغصب فلو كانت تلك الصلاة مأمورا بها لزم اجتماع الامر والنهي والمنع وقد مر

عن قريب ان الكون وان لم يكن ذاتيا للخياطة لكنه ضروري الوجود بها وشرط الطلب عقلا

فيلزم وجوبه بوجوب الخياطة بناء على ان ما لا يتم الواجب الا به كان واجبا

مطلقا وحينئذ فالكون حينئذ الى هذا الكون مشغول بامر واجب وحرام حينئذ

فاذا اجاز فيه جاز فيما نحن فيه ايضا لعدم الفرق اقول ممكن ومنعه ان قدرته

الشرعية بتوصل به الى ذلك الشيء والكون بالنسبة الى الخياطة ليس من هذا القبيل

من قبل المقارنات سلمنا ان الكون ذاتي للخياطة لكن منع كون الامر مطلقا

لان

التخصيص

لان النهي عن الكون في المكان المخصوص حينئذ انما هو لان الكون المظروف الخياطة غير الكون

في ذلك المكان فلا كون في الخياطة في ذلك المكان مأمورا بها لانما نمنع الكون المظروف

فيها فلا يكون مخياطة فيه مطلقا لانا نقول هذا التخصيص مما لا شعور للآمر حين الطلب

فالمؤاخذة متوقفة لانا نقول عدم الشعور به حين الكون في الدار الاخرى لا ينافي

الامر بالكون في تلك الصلاة شأنا عالما بان مراده الكون في غير المكان

المخصوص لتعلق النهي على الكون فيه قوله لان الكون الذي هو جزء

قيل الكون في المكان عبارة عن حصول الجسم في حيز بحيث حصوله في حيز آخر

والسكون عبارة عن حصوله في حيز واحد اكثر من زمان واحد وحصوله في

الجواب ان الكون الذي هو جزء هذه الصلاة الواقعة في الدار المغصوبة ليس نفس

الكون في المكان المغصوب لانه قد يكون مأمورا به فلا يكون منهيا عنه لكن متعلق الامر والنهي مختلفان لان

المتعلق فيما نحن فيه واحد اذ قد عرفت ان ذلك جائز باعتبار تعدد

الجهات على ان كون الجهات قيودا لمحل المتنافيين يمكن هذا

المحذور عن ذلك المحيد كما ترى في الصلاة في المسجد فانها واجبة مع حيث

انها صلاة ومستحبة مع حيث انها في المسجد واذا جاز اجتماع الوجوب

والندب في محل واحد جاز اجتماع الوجوب والحرمة ايضا لان الاحكام

بوارد المحل لا تمنع ذلك لعدم اجتماع المتنافيين في محل واحد فتأمل

فانه دقيق جدا قوله وهكذا الكون في جهة الصلاة فان المكلف انما

يريد رفع ما تأمر ان الكون المطلق جزء لمطلق الصلاة اما هو فانما

الجزء هو الكون الخاص الذي هو حصوله في حيز مخصوص في قوله فتشيد

المتعلق بالتقيد بحسب سبيل الاكتفاء رحم

الشغل الكائن في ذمة المكلف

مؤونة عنه فلا يجوز

كلها متضادة نعم لو كانت الجهات

علة لتعلق الاحكام

بالكلام مطلقا هذا هو القول الاول المستفاد مما نهينا عنه ان هذا القول
صار وا فريقين فرقة قالوا بالدلالة مطلقا بحسب الشرع ودون اللغة وفرقة
قالوا بالدلالة مطلقا بحسبهما وهذه الفرقة الاولى والحكم للفرقة الثانية كما اشار
اليه فيما بعد لقوله واجمع مستفيضة بها قوله ان علماءنا اه صاروا ظاهره ان هذا
اجماع حقيقة ويمكن حمله على السكوتي قوله ليستدلوا الى آخره قولون
على الفعل بالمعنيين المذكورين من عدم الاجزاء وعدم ترتب الاثر بخلاف النهي فانه ليس
هو بالعبادات والمعاملات كالحكم مثلا بالحكم بالملكية بالشراء والبيع
مثل ان يشتروا الدار بخمسة مثلا فضلا بحكمه وغيره سواء كان ذلك الغير
من العبادات او من المعاملات ويمكن ان يراد بالمعاملات فقط
لانه اذا ثبت دلالته على الفساد في المعاملات ثبت دلالته عليه في العبادات
بالطريق الاولى ذلك لان الله جل جلاله لم يجز العبادات قوله والجواب لو سلم ان الحكم
يفسد لزوم من فعله اي الغير فيه وهو ممنوع بل يعود الى الفعل المنهي عنه كما ان
من العبادات والمعاملات بل لو اريد الفعل لزم عدم صحة الاستدلال بالنهي على
ما يدل عليه النهي من ثبوته بالشرع وعدم الاجزاء وعدم ترتب الاثر عليه
على الحكم اجماعا اما على اصول الحنفية فظاهر لانهم لا يقولون بالوجوب واما على اصول
الشافعية فانهم وان جوزوا خلو الفعل عن الحكم الا انهم يعتقدون ان الاحكام الشرعية
لا تخلو عن حكم راجع الى العبد لكن لا بطريق الوجوب واعلم ان هذا الدليل وان
كان هو عين دليل ورود الامر والنهي على فعل واحد وسبق مع الجواب

لا يقولون به لكن المقرر ان النهي اذا تعلق بفعل لولم يدل على فساده لزم
صحة المستدرة لتعلق الامر به لان الصحة موافقة الامر شرعا وتعلق الامر
يقتضي وجوب حكمه وتعلق اللازم يقتضي وجود حكم الملزوم فالمذكور في عدم
دلالة النهي على الفساد يكذب الدلالة لعدم الوقوف على مناط الدليل
على عدم جواز تواردا الامر والنهي على شيء واحد كما هو مذهب الاصحاب
ثم مناقوه على ان النهي اذا لم يدل على الفساد دل على الصحة كما ذهب اليه ابو حنيفة
وتلميذه محمد بل الحق انه لا يدل على شيء منهما وانكره اكثر العلماء بهم على المنع قوله لان
الحكم تابع اي حكم النهي في هو يختص بحسب تعلق النهي وحكم الامر هو رضيه
ارتفاع عدم دلالة النهي على الفساد والمقوم هو هذا الكلام والظاهر
ليس الا ان قوله لا يرد عليه قوله فان كانا متباينين وبين تعارضا وتساقطا
وكان الفعل بعد ورودهما على ما كان قبله فلا وجه
لورود الامر والنهي لغاية وجه الامتناع ما وقع وان كان قبله فلا وجه
لتخصيص النهي بالامتناع دون الامر لان ذلك لا يراد انما يتوجه اذا كان
الامر والنهي كل منهما متعلقين بالفعل فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك والمتعلق
به هو النهي الا ترى ان متعلقه يحتمل الفرض المترتب على تقدير عدم الفساد قوله
وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة او ورد عليه ان اتمام الدليل
على رجحان حكم النهي يقتضي الفساد والذي هو مطلوبه هو ترجح غير

عليان فان الفروض فيه ورود الامر والنهي كليهما ولكل واحد منهما حكم لكم
يترجح حكم النهي كما يحتاج الى مرجح وانت بحمد خبرتك بما ذكرناه آنفا تعلم ان
ان هذا انما يرد لو كان تعلق الامر معلوما بتحققه وليس كذلك بل هو محتمل
تقرر وفرضناك بان عدم الفساد وان لم تكن هي المصلحة اي الحكمة
عن المصلحة المشروطة بالمعارض الذي هو اقوى منها واشد فانه حينئذ يحتمل
على امتناع متعلقه النهي عنه وهو عباده وهي فساده وهو مصلحة اي عدم
الرجحان هو مصلحة النهي مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الامر فتوانه
يوجب امتناع الامر قطعا واما انتفاء الكمالات المستدل بها على الفساد في
على الجزء الاول من الدعوى وهو ان النهي يدل على الفساد في العبادات والمعاملات
شرعا بمعنى انها لا يترتب عليها الاثر وانما قلنا انها لا يدل عليه فلانها لو كان في
الشيء مفسدة عن سلب الكمال لم يكن ترتب الاثر في
غيرها وليس لفظ النهي ما يدل قطعا على ان منشأ المنهي عنه هو الفساد
والنفس ليس بفعل ولا اثره ولا لازم عقلي وعرفي ولان مفهوم الامتناع عن
الفعل اعم من ان يكون ذلك الفعل مستتبعا للاثر ام لا ولان
للامر والنهي اصل واحد اذ الخلاف والنزاع جرى فيه ظاهرا فلو كان
اجماعا حقيقيا لكان يدل على التمسك به واما عن الثاني الذي هو
عن الثاني ان نقول لم ان عدم الدلالة على الصحة يستلزم الدلالة على الفساد
الا لانه ليس منها وغيرها كما هو مذهب جل ائمة الاصول اسلفنا لك ان

الصحة

الصحة بهذا المعنى مما يعلم وجود الحكمة الا ان المستدل لما جعل انتفاء الحكمة سببا لانتفاء
النهي على الفساد دل على انه جعل وجودها مترتبا على عدم تلك الدلالة فاجاب المصنف
بان انتفاء تلك الحكمة لا يستلزم الفساد بتوسيطه انه يتحقق مع عدمه فلا يرد الحق ان
يقال دلالة الصحة على وجود الحكمة اعرف من النهي على تقدير عدم دلالته
على الفساد وبراءة الذمة اصل معلوم بالعقل ويبقى مهنا شيء وهو ان الحكم
الوضعية مطلقا وضعية كانت او غيرها مبنية على حكمة الخفاء فالحكم
بان الصحة غير مستندة انما ينافي عن نفسه ولعمري ان هذا الايراد انما يرد
به لان دلالة الصحة على حصول الامتثال انما هو لحكمة المسمى بالمسح كما يصرح
المصنف في البطوت بقوله وجه الحكمة والآن فضاء الدلالة
الى الصحة تعرفه ونعم هذا في العبادات معقول لكن المطلوب
المستدل امر مركب من شيء وجودي وهو عزيمة وسلامة الاجزاء الاخر فالدلالة
على الفساد في العبادات وفيه نظر لان الصحة في العبادات كما يدل على وجود
الحكمة كذلك الصحة في غيرها اذ ترتب الاثر حكم عرفي او وضعي والاحكام
الوضعية مبنية على الحكمة الخفاء فلا فرق فيها بين حكم وحكم ونعم فان الصحة
فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تغاير الصحة بهذا المعنى
انما يصح على مذهب المتكلمين ولا اقتضاء فهو غير عبارة عما سبق لتقضاء
ونظير هذا الاستدلال ودفعه بان نفي عدم دلالة النهي على

في ص

لا يكون حقيقة في الخصوص بل يكون الاختصاص من المراد بالغير
لا مطلقا قوله مشترك اي مشترك لفظي اذ لم يقل احد بالاشتراك المعنوي
هنا قوله حقيقة في الخصوص المراد بالخصوص ليوضع تتناوله اللفظ بوجه
مفهوم شامل للخاص مشتركة فلا يرد عليهم استعماله وقد دل على وضعه
اعلم ان هنا مذهبا رابعا وهو الوقف فانه اليه اشار في
قوله والقاضي ابو بكر والجبائي المصدرة لعدم الاشتراء به قوله لنا ان السيد
الخ اورد عليه اولا ان القرائن الحالية في مسئلة موجودة وهي الاشتراك الذي
عن الفاضل والخصم لا ينكر العموم بحسب القرائن وثانيا ان اصالة عدم النقل
والدليل لا يتم وردها بما عرضه بان الاصل عدم الاستعمال الحقيقة والاستعمال
في الخصوص محالا ينكر ويمكن الجواب عن الاول بان المقصد ان نفس
اللفظ مجرد عن ملاحظة جميع القرائن ومنها ذلك وفيه شيء وعن الثاني
بان اصالة الحقيقة معارضة باصالة عدم الاشتراك وعدم تعدد الوضع فيتساقطان
النقل حالة على الخاص قوله واما بطلان الثالث فلانهم الخ اعترض عليه والمدعى
المحقق بان كون متى صدا هل اللغة امثال ذلك كثيرا لا يضر واراد الشارح
قرينة على حمل المركبة على العموم اذ لو حمل على الخصوص يقع مع الاستثناء منه فقال
قد التزم وسيرد هذا عند عرضه عليه قوله وقد سبقني بمثله
احتجاج السيد على ان الاشتراك لفظا بين الوجوب والندب
لغة قوله واذ خفي ما ذكره من الاشتراك فيه نظر لان الجواب يتم بدون

ذهب ر

هذا التعليل اذ بعد تسليم التبادر عند العموم لعل كون اللفظ في الخصوص حقيقة
حتى يرفع ذلك بعد التعليل اللهم الا ان في كلامه قدس سره ان
العموم هو المتبادر فيكون اللفظ حقيقة فيه واستعماله في الخصوص
اعم من الحقيقة والمجاز فيرجح المجاز اذ المعنى وغير من الاشتراك هذا وقد يجاب
من اصل الدليل بان كون الاصل عدم الاستعمال الحقيقة ممنوع بان الاصل
عدم الاشتراك ولا حاجة الى التمسك بالتبادر قوله وعن الثالث
منع الحصر اذ يمكن الجواب فيه ايضا بمنع عدم كفاية الآحاد في اثبات
دلالات الالفاظ وقد مر مثله قوله فجعل حقيقة في الخصوص المستفيض
اولى من جعله للعموم المشكوك عروض الشك على حقيقة العموم
موجب لسقوطه عن الحقائق المتحققة وجعله حقيقة في الخصوص حين العموم
شموله جميع الحقائق المتحققة اذ المراد بالخصوص مفهوم البعض الشامل
لكل واحد من الابعاض على البدل دون الجمع والاكثار منها
وهو لم يقل به فجعله للعموم اولى من جعله للخصوص وانت تعلم ان هذا
يؤل الى الاحتياط الذي سيذكره المصنف قوله وهو وارد على سبيل
المبالغة اي هذا المثل وارد على سبيل المبالغة في تخصيص العموم
وان قل لان مرجع العموم بالعموم الا انه ذكر لكثرة وقوع العموم والظاهر من هذا
المثل يقتضي كون مادة في العموم حقيقة في الاكثر وهي الخصوص مجازا
في الاقل وهو العموم تقدم لعلي بن الذي هو مرض في الاصل وانما حمله

على المبالغة او حمل على ظاهره المفيد كون كل عام مخصوص لورد عليه
اولا ان صدق هذا المثل يستلزم كونه وضعيا ان سلم ان العمومات
اما ان تكون باقية على عمومها او لا وعلى التقديرين يلزم كونه وضعيا انه
اما كاذب او غير مفيد لان عمومها الكلي باقي فيلزم الاول والا يلزم
الثاني لانه لا نزاع في تخصيص بعض العمومات ولم يثبت بذلك ان
الخصوص اغلب بكون اللفظ حقيقة فيه راجحا انه يستلزم ان يكون العموم
مجازا والا غلبة بالكثرة قوله والا لتوقف كونه حقيقة الخ ممنوع
غاية الامر سد باب جعله ان تواردا نظرا انه حقيقة فيما استعمل فيه
واما فيما يستعمل فيه اصلا واما على عمومه فلا يرد شيء لانه مجاز
مخصوص اريد به تخصيص اكثر العمومات قوله اما الجواب عن
الاول فبانا نمنع اثبات اللغة بالترجيح لان اللفظ في اللغة يحتمل ان يكون
للعموم وان يكون للخصوص فترجيح الخصوص بكثرة اثبات اللغة بالرأي
وترجيح بمشقة الارادة على غيره وانه لا يكفي لان اللغة انما تثبت بالنقل
والتتبع وقد عرض في اثبات كون اللفظ للعموم في اللغة ما صادفه عدم
النقل اذا ثبت ذلك عرفنا اثبات اللغة بما ترجح الاصم والاعم الوقوف
وجب بان الوقف بينهما ان الوقف البراءة ولو ثبت الوجوب والحد الا
فيما ثبت فيه النقل فاصالة عدم النقل ليس لاثبات اللغة بل يرد ان ذلك
اثبات اللغة بالترجيح على ان ترجيح احتمال يتوجه على هذا المقام من مجاز النقل

فيتفيه

فيتفيه الاصل قوله وهذا لا يخلو من نظر لان هذا انما يتم في صورة الامر
والنهي كاكرم العالم والاكرم بني هاشم فان الكلف لو حملها على الخصوص لم يترك
وخالف الامر والنهي فيجازى ويعاقب واما في صورة الاباحة فالامر بالاكل كخذ من الطعام
فان حمل على العموم قد يفضي للاستيعاب المحرم فيأثم فالحمل على الخصوص مع الاباحة
اولى والامر فيه سهل لان المستدل يدعي الكلية في جميع تراكيب قوله
واما من الاجوبة هذا الجواب عارضه يعني ان ليكم وان دل على ان اللفظ
حقيقة في الخصوص لكن ان ما يدل على انه حقيقة في العموم فان اجتماع
اخراج بعض الافراد في التخصيص يخصص كما استثنى بكيت بكيت لولا ذلك
المخصص لوجب منه الكل فكذا في انه للعموم حقيقة والخصوص مجاز اذ لولا كان كذلك
لكان فهم الكل متوقفا على القرينة دون البعض لان اجتماع الخصوص
الذي هو مدلول الصيغة حقيقة عند الفهم اغنى فهم البعض عن القرينة
بخلاف البعض المعينة الى القرينة ثم كيف ودعوى الاجتماع فيه
دعوى المستنزع فيه فهم المتاخ اليها هو ارادة كل واحد من الافراد المعينة
واما القدر المشترك فيفهم منه بلا قرينة لانا نقول المتفاهم من العقل
الذي هو دليلهم ان اكثر ما يدعى فيه العموم مشتمل على خصصات معينة وذلك
يدل على الخصوص وما يفيده ان الامر سيق على عمومه فيما بعد المخرج الا يرى ان
قولك اكرم العلماء الا زيدا يدل على ان المراد بهم ما سوى زيد دون
البعض المعين وهو ان يحقق وهي لا تقل قوله على ان ظاهره كما انها

حقيقة هذا الفصل لفصل اى انه ال للفظ اذا عرف بها كما حقيقة ذلك
ذلك لو لم تكن دليل على كونه حقيقة في الجمع وقد قيام الدليل عليه
الجمع المعرف بالاداة سواء كان جمع سلامة او تكسير او جمع قلة او كثرة
ومثله الجمع المضاف ونحو ذلك النظر لان الجمع المعرف حقيقة في
الجنسية وجاز ارادة الاستغراق كما مر المؤلف في علم المتأخر دعوى انه حقيقة
في الاستغراق لا يخفى من بطلانه الا ان يقول ان قوله ولهذا صح ادعاء العموم
صفة تختصه وقد مر في المقام تفسير العموم بشمول المراد بالعموم ما يتناول
من اللفظ وهو ظاهر سواء كانت الافادة مستندة الى الوضع او لا
فليتأمل وقال الشهيد الثاني ويتفرع على عمومه امور منها عدم جواز الدعاء
للمؤمن والمؤمنات بعدد خواص الناس لان الله تعالى ورسوله اخبرا ان
منهم من يدخلها ومنها وجوب الصرف الى الجميع لو اوصى للفقراء وربما
فصلوا ان الفقراء ان كانوا محصورين وجب الصرف الى الجميع والا فلا
لمثله لان العموم غير مراد ومنها وجوب صوم ايام العزل على تقدير
الايام وقيل لوجوب بلة لظاهر الامر عدم الاكتفاء قوله ولا اعرف في ذلك
مخالفا من الاصحاب ولذلك ترك الاستدلال عليه وبهذا يعلم الحق
اولا بانه تارة يقتضي العموم فولك قام القوم كلهم وراسه الى آخر كلامه لو
لم يكن الاول للاستغراق لم يكن الثاني تاكيدا او ثانيا بان قولك رايت
رجالا عند الجمع فاذا دخلت عليه اللام فان افادت الجمع لم يكن ثم فائدة

فتأمل

جواز ار

فلا يدل على افادته الاستغراق والا لتبادرت الى الاذهان عند تجريده فائدة و
فيها نظر اما في الاول فلانه يجوز ان يكون المانع كون المقصد به رفع الاشتباه
فربما يتوهم ارادة العموم اذ لو لم يقع على الخصوص لبقي الاشتباه بحاله واما في الثاني
فلان النكرة انما يدل على مسماها واللام لا تفيد الا تعريفه فلا يكون ثمة تعرض
ولا يلزم تجريدها على الفائدة قوله وقد يعرض من لا يعتد به منهم ذهب ابو هاشم الجبائي
الى عمومه قوله واما المعرف العرفي فهو الجنس لان الغرض انما هو الحقيقة
لا في المعرف بلام الاستغراق لانه للعموم قطعا قوله وجهاده المحقق والعلامة
استدل العلامة اولا بكونه ابلغ وثانيا بتبادر العموم منه وثالثا بتأكيده
بالبعض كما في قولك جاءني الرجل كله او كان للعموم فجمع كجمع جاءني
الرجال كله ويجاب عن الاول بمنع الابلغية وعن الثاني والثالث بانه خلاف
متفق وعن الاخير قوله لنا عدم تبادر العموم لان الجمع مدلوله الفرد المعرف
حقيقة فيه والتبادر علامة الحقيقة ولان ما فرضتموه من ذلك مما يمثل قوله وهو
منتف قطعا اشاره الى ان كل واحد من الامرين ممنوع وبطلان اللازم ضروري
وفيه نظر لان دعوى الضرورة في بطلان اللازم دعوى الضرورة في محل النزاع
فهي حريية بعدم التسليم ثم لا يصح الاستثناء وفيه انه اذا دلت القرينة على عدم شموله
كما في صورة التهديد وقع النزاع فيه ويرجع الى ما مر في الفرض بانه ورد في اسباب
بعينها الامر للان المصدر المضاف يفيد العموم فيصح الاستثناء ولم يتعرض
لما ذكره وهو ممنوع على الاكتفاء بالفرض مطلقا سواء وقع او لا سواء اطرد او لم يطرد

ويتفرع عليه استدلال من منعها جاز بيع كل ما يشبع به حتى يقوم دليل على خلافه
لقوله ﷺ واحل الله البيع ومنها دخول السبب الاول ما بعده الى آخر البيوع
لو قال لوكيله بع يوم السبت ومنها توقف الاستحقاق على قراءة جميع القرآن
لو قال اذا قرأت القرآن فلك كذا ومنها كل وعد كقوله تعالى ادخلوها بسلام
بخلاف قوله عليه السلام اذا دخل احدكم الجنة شرب فقد يستفاد العموم
في هذا من وجه آخر قوله احدها جواز وصف الجمع المنكر بما كان
المراد به واحدا والسبيل توصيفه بالمتعدد قوله وذلك لان طلب الخلاص
كل فرد فيه نظر من وجهين اما اولا فلان الدلالة على كل فرد تقتضي الدلالة
على الجميع الافراد فيهذا الاعتبار صح توصيفه بالجمع واما ثانيا فلان الاستدلال
تمسك على جواز وصف الجمع بالنقل عن اهل اللغة ان لم يثبت هذا فالجواب هذا
وان ثبت فنقول الجمع انما عم عموم الاجزاء مجازا لتوسعه اشتراط توافق
الوصف لموصوفه والتوالي ان منعها بان يقيد بوا الاعراف بقوته يقيدا
بقي كما يجوز تخلف الجمع عن عموم الاجزاء مجازا كذلك يجوز حمل المفرد على العموم
مجازا الا ان يثبت المدعى لان القول بان الجمع حقيقة في الافراد وحمل المفرد كل فرد
ومنها بان يقيد قوله وعن الثاني بانه مجاز لعدم اطراده الى آخره
معارضة بان يقال ان حمل على العموم مجازا لتوسعه الاستثناء حقيقة لعدم اطراده
وفيه نظر لانه ان اراد به عدم تحقق الاطراد في المفرد المعرف فهو ممنوع لانه محل
النزاع وان اراد به عدم تحققه في المعرف مطلقا فهو كذلك لكن لا يضر لجواز ان

لكن

ان يكون عدم الاطراد لمنع وعدم اطراد اللام في العين اذ قد يكون
للعهد قوله وهو خلاف التحقيق كما قررته في موضعه والتحقيق ان
الجمع المعرف كالمفرد في عمومه باعتبار شموله الآحاد وفي كونه احب الى الفهم
يختلفون الاعداد مجيبة احد صدر الطلبة ابتداء من غير خطور الجموع بالبال ردا على
شارح التلخيص حيث قال الجمع المحلى باللام سبيل ان افراده كهاء سبيل المفرد
كما ذكره اكثر ائمة الاصول والمفرد دال على الاستغراق وصح به ايضا الكثير
وقع في استدلال من خص هذا القبيل بخصوص الجنس على السموات والارض وعلم آدم الاسماء
كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا ولهذا كتب الحسن بن وهب الى الفقهاء كتب
لا غير ذلك قال قلت المصنف دفع الجواب على الدليل الاول لم اكتب عنه
فكانه تعرف لصحة مولاه وقائه بجاه ذهب الى عدم العموم فلت
يصح به ايضا الجواب على الثاني من انه لا نزاع في كون المفرد المعرف
للعموم حقيقة ليتم الجواب وجواب على الاول الظاهر على ان له ان يقول
توصيف المفرد الموصوف بالجمع لا يفيد ان العموم حقيقة لجواز ان يكون للعموم
مجازا لتوسعه الوصف انه لما كان الجمع عنده مجازا في المفرد في شموله الآحاد
لم يرد ان من حمله عليها يقيده قوله واما الثالث فلان الظاهر
لما ان المستدل ليس عليه ان المفرد المعرف يفيد العموم حقيقة وانكر
المجيب ذلك كفى بانه مجاز فقال المعم لا وجه لانكار المجيب ذلك لانه
لا نزاع في ان المفرد المعرف قد يفيد الاستغراق حقيقة وانما النزاع

النقل ه
الجمع ر
حمل ر

لان قوله الجمع ليس بمجرد ما فيه من ان اطلاق الجمع على المجموع من حيث هو مجموع
مقصوده انه موضوع للعدد المشترك بين عدد ما والجمع كما ادعاه المدعي لما كان مرادفا للتثنية
ودلالته على الجمع مع القرينة لا جواز فيه فيجوز اتفاقا على انه لو كان
مراد المستدل بهذا الكلام ما ذكره اثباتا للغة بالترجيح لانه يجب كون
اللفظ حقيقة في الكل دون غيره من المجموع لكونه مقتضى لها فاما اذا كان
مراده ان اللفظ اذا كان مرتبة حقيقة باعتبار وضعه لها وانه اذا اطلق كان
عليها مستعملا في الكل كما انه يستعمل في غيره فلا يكون اثباتا للغة بالترجيح بل لقوله
بعض اتفاقي على البعض بالترجيح والامر فيه سهل ولئن سلمنا كونه حقيقة
في كل واحد منهما لا نسلم اذا كان الجمع حقيقة في كل واحد منهما واضعا
ان الجمع حد حقيقته وهو مشتمل على غيره فان الحد يدل عليه او لما ذكره المستدل
لانا نقول جواز رجوع بعض حقائق المشترك على بعض آخر مجرد دلك لا يوجب
فانا نكون ذلك لو لم يكن ذلك البعض بالاخرة مجازا في وضعه آخر
كما في ما نحن فيه فان الفاعل كونه مستغرق الارادة اولا بال اراده من الجميع
قوله اقل منها يعني الجمع المثلث على الصحيح منها ويدل على ان اقل الجمع
رجال ومسلمين وضربوا لانه لا يدرك صحته منه كما سيصرح به فانه يطلق
على الاثنين اتفاقا ولا يخرج ولانا قد نتكلم مع الغير والكلام واحد اهل
ربما يطلق على الواحد تعظيما لم يقل احد بهذا القول حتى ابو اضاد ول الله

فتدبر

نقل

تعليل

صيغة

نقل على الاثنين مجازا وهو المشهور ونقل عن ابي حنيفة انه الواحد
عليهما حقيقة والمجاز اذا دار بين الواحد فيقول ذلك عن الامام
قائم اليزمان وكل الرجال الواحد ابوه حمار دار الى الاثنين ورجح
قوله بان المجاز واسع والحق ما بين الكل والخبر ظاهرة قوله
لما انه يسبق الى الاذهان عند الاطلاق اي المتبادر عنده من ان صيغة ان حقيقة
في الثلثة وما فوقها ومجاز في الاثنين والضمير في قوله ودونه يعود الى الكتاب
باعتبار المذكور او هذا اللفظ وقوله الى التقليل لقوله ونسبة الاشارة
الى اثبات الخبر واما من مختاره قوله فان كان اخوه يعني الاخوة المحلى اللام
من الحلف والمراد بالاخوة هنا الاثنان لانهما يحجبان الام حجبا ناقصا
والاصل في الاطلاق الحقيقة قوله لان الاثنين فما فوقهما جماعة صريح في ان
اطلاق لفظ الجمع على الاثنين حقيقة حيث ساوى بينهما وبين الزائد عليهما
في هذا الحكم قوله والجواب على الاول الى ان صار المراد ما لا حاجة
له فما فوقهما وجب ان لا حنث بالسلام على الثلث فصاعدا وهو نقض ان جماع
لان الآية وهي غيرها نفيه منه اذ لا يلزم من وجوب الثلثة عدم وجوب الاثنين و
ليس كلما استفادة وجوب الاخرين من الآية نفي جواز ان يكون
استعمال الاخوة فيهما مجازا بالجمع لقرينة كمال جماع والنص وغيرهما
على ان الاطلاق انما يدل على الحقيقة اذا لم يكن دليل على خلافها وقد قرر

عدم جواز ذلك القول بجواز خطاب المعدوم او المعدوم والموجود
حقيقة بناء انها الناس مكابرة قوله والصبي والمجنون الخ
سيرد هذا الدليل على نفي القياس بالاولوية تقريره ان الخطاب لو لم يتناول
الصبي والمجنون مع وجود تعلق به ربط توجه كالوجود والافاقة
بانه ثانيه فيهما عدم تناوله للمعدوم اجدر لان انتفاء شرائط
الخطاب الوجود والعقل مع عدم الفهم والتمييز وجوب لان التكليف
عدم التمكن من المجنون او الصبا وذة اي محمود عنهما وهما لم يتحققا فالنوع
الجواب عنه بمنع حكم الاصل والقول ان كل واحد منهما داخل تحت الخطاب
غاية ما في الباب اجماع وهو لا يلزم عدم التناول بل لو ثبت فيجب ان يكون
قطعا لما تقول ان يكون يا ايها الناس اعبدوا ويا ايها الذين امنوا تناول
للصبي والمجنون لا تكليف فيه على ذوي الابصار قوله احدهما لو لم يكن
مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه لان الرسالة ان قبل هذه الخطابات
من بعد الرسول يبلغ فكان الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي يوجبها لكن
كذلك فانه انما خاطب لهم ولغيرهم وناسب ان يقال ان يكون الى من خاطبهم
لغتنا لم يكن مخاطبا لمن بعد الرسول لم يكن الرسول مرسلا اليهم لان من لا يفهم
اليهم ان يتبين له ما خاطبتهم به قوله بالنسبة البياني الى من بعده فلا يكون
الرسول مرسلا اليه قوله فان اجماع لم يتمسك بمثل هذا ما ارسلنا من رسول الا بلسان
الناس وثبت ان الاسود والاحمر لا يفهم الا بتعليم ثم قوله ومن بعدهم

اقتضاء شرائط يوجد (؟)

بزار

ارساله (؟)

بيان الاجماع لا عصار الاعصار لانه ربما يدعى اجماع العصر به لهم قوله
والجواب اما على الاول فلانه لم يخصه ان تبليغ الاحكام لا يجب ان يكون بخطاب
المشافهة بل قد يكون به كما في الموجودين وقد يكون بغيره مما دلت الادلة على انه
الدالة على حكم الموجودين والحق ان هذا التفصيل يوجب ان الخطاب
ان حيث لا يتناول لوجود كصوم محال فهو حسن ويتوقف على ورود البيان الى
امته الحكم وامامن على مذهب الغزالي ان حيه فهو بعيد وعايد اعنه ما رواه
في الكشاف في تفسير قوله تعالى واوحي لاندركم به ومن بلغ اي اندركم
بمن بلغه ان الرسول صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة وسيدركم به حسبما ذكر ان المراد
التفسير لينبغي ان يكون قد شرط في كل من خاطب سواء كان الرسول صلى الله
عليه وسلم او القائمين مقامه قوله واما على القائلين الخ حيث يجعل العلم على من بعدهم بما
ثبات احكام وخطابات لم لا يجوز ان ذلك ليتناول الخطاب لهم
لجواز ان يستند دليل خاص لحكم اجماع وقد مر دفع هذا بان المستفاد من بيانات
القصص على الوجه المقول ان الحق ما ذكر من ان الخطاب لهم ما مر ضمن ذلك
نعم ان احتمالات البعيدة التي لا تضر في الظنيات قوله حتى بقي واحد
قال في المسلم اذا دفع النهاية الاتفاق على جواز تخصيص على الواحدة الخ اقسام
والذي ذهب جمهور الحنفية منها عدا اما وقع عليه الى الفئة وذلك الى كل بعض
المحققين تصريح بما نيا فيه الشيء نقل عن بعض الفقهاء ان اقلها اثنان
في الجمع مطلقا الى الثلثة وفي غيره الا واحد وعن بعضهم انه الجمع المعرف الثلثة فما فوقه

ان له

والضرورة على شاركه غير الصحابة لهم
في الاحكام ص

وغيره الا وجه قوله لا بد من تعاد وجمع يقرب من مدلول العام
وذلك بان يكون اتباع الاكثر مرة النصف قليلا بحيث لا يتصور الا فيما كان عدد افراد
العام محصورا في تسعة مثلا لان ما يمتنع الاطلاع عليه فوق النصف غير
المحصور كما اذا قلت اكرم رجالا لا فلانا حتى عدد ت عشرة مثلا فانه يعلم
ان اتباع الاكثر من اخراج فلان قوله وانما القطع بقبح قول القائل الخ اي ان
الدعوى الاولى والدعوى الثانية فلم يتعرض لهما اما الاولى فلان وجوه
اولا تكلف بما سيذكره المصنف وشرف الدم بانه حق ولكن ليس مما يرجع
وقوله القطع اشعار بان الحكم المذكور ضروري وان ما ذكره تنبيه لا دليل
وبهذا تعلم انه لا وجه لما ذكره عضد ان الباعث يجب ان يكون اكثر من النصف
اللهم الا ان يكون المقصد ابطال مذهب الخصم قوله ولا كذلك الخ اي
ليس الباعث لزوم النصف او الاقل منه فقد لا يتم الغرض قوله لكان التخصيص
اي كان ذلك الامتناع لتخصيص الغرض بعدم ما يأتي وهذا البعض
كل تخصيص يعتق عليه الامتناع فيه قوله فان الاكثر اقرب الى الجميع من الاقل
يكون ان تيقن ارادة الاقل فقد عارضه قطعا لاني اثر التيقن
سقط عند ارادة العموم فكذا عند ارادة ما يعم معامه اعني الاكثر
لانا نقول سقوط اثره عند ارادة الجميع لنقيضه لا يقتضي سقوطه عند ارادة المجاز
قوله لامتناع ارادة الاقل لانه اذا كانت ارادة الاكثر راجحة كما
ارادة الاقل ممتنعة لوجوب حمل اللفظ عليه الاتمال الراجح اقول الراجح

انما هو فيما اذا لم يكن استعمال العام في الاقل مرجوحا مع قرينة مختصة
به امر لا وما ذكرت انما يدل على امتناع ارادته عند عدم تلك القرينة
ولا نزاع فيه قوله لكنها ليست اخبارا له اورد عليه بان هذه انما تتم في الجمع
المعرف كما ذكره وبنسياق النفي والموصول اسم الشرط ونحوه واما في الجمع المنون
فلان الواحد جزء له وجب بان هذه انما تتم اذا اريد بالجمع المنون مجموع الافراد
الجمع المعرف باعتبار اجزائه اعني الآحاد والا باعتبار مجموعاته حتى يكون الجمع
المعرف كجموع المفردة شموله لكل واحد فان قلت اذا اريد بالجمع اجزاؤه
دون المركبات لكان للعموم اما لكان للخصوص فما المراد به اجزاء مركبات
دون الاجزاء لانه قد يكون للعموم خصوصيته لا توجد في الخصوص فلنا
كان المراد منه عند اخراج البعض هو الآحاد وكذا بعده لان الاصل
بقاء ما كان على ما كان وليفيد العلم قطعا ان الباقي بعد الخروج كونه من
جنس واحد فان كان الخارج هو الآحاد كان الباقي اليه كذلك قوله
وانما هو على قدر المشابهة بينه وبين ما يشبهه فيكون من قبيل الاستعارة لا من
المرسل والحصر ممنوع لجواز ان يكون العلاقة وهو عروض العموم وفي فرض
فلم نمسك بها المستدل لم يرد عليه ذلك قوله استعادة عن الخطر
كذا وقع عبارة العضدي وقيل الظاهر للخطر الا ان يحمل الاستعارة
متضمنة لمعنى الكناية به قوله ولم يبق معنى لعموم لحوظ فيه يعني ان الجمع
الافراد ولا بعضها اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ملاحظة الخصوص

الاستعمال بخلاف العام فان وضعه لاصل الجنسية فاذا اخص صار حقيقة بالخصوص
تحقق الاستعمال فيه فلا وضع له بخلاف المشترك قوله وعرض بالعدم عطف
على غرض بان عدم تناول اللفظ لغير ما يخصص او تناوله له قبله
لا لغير صفة تناوله للباقي وحاصل ان تناوله للباقي انما كان لسبق الحقيقة
باقي على التعدد بين لان عدم التناول لغير لا يورث تناوله ولا يوجب
رفعه وقد جاء بيان تناوله للباقي الذي كان حقيقة هو تناوله في ضمن الكل
اجمالا واما تناوله بخصوصه فلم يكن متصفا بكونه على الحقيقة اصلا قوله
وهو انك قد علمت ان التناول ليس موجبا لكون اللفظ حقيقة في الباقي
قبل التخصص اذ التناول اعم من ان يكون بطريق الحقيقة او المجاز والعام
لا يتعين خاص معين لا يستلزم تعاوده بعد التخصيص كونه حقيقة فيه بل الموجب
له هو استعمال في الكل الذي كان ذلك الباقي بعض منه واللفظ بعد التخصيص
مستعمل في الباقي بخصوصه لا لكون حقيقة فيه بل مجازا والحاصل ان هذا الجواب
مبني على قوله لا لغير صفة تناوله ومحصوله ان اللازم من ذلك بقاء التناول
بعد التخصيص واما ان ذلك التناول موجب لكون اللفظ حقيقة في الباقي
فلا نسلم لكونه موجبا له قبله وانه لم يقبل الموجب له هو الاستعمال
في الكل وانما قلنا ذلك لانه يمكن ان يجعل جوابا عن حجة الدليل
قوله والقول بانه كان متناولا لا يجدي نفعا كانه جواب عن قوله لان تقرر
التناول بان كان باقيا كما كان قبل التخصيص كما ذكر المعترض وكان التناول

ثم

قبل التخصيص كما ذكره المستدل لكنه لم يكن التناول بعده مجازا وتوضيح الجواب
ان غاية ما ثبت بالتناول السابق قبل التخصيص بصفة العموم والمراد بالتناول
بحكم الحقيقة انما يثبت باستعمال اللفظ في الكل الذي كون الباقي بعضه واما بعضية
الى ذلك الكل فلا دليل لان الكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز فرع صحة اللفظ دون
التناول الذي هو المدعى وعلى انا لا نسلم سبق العموم اي المنع سبق الباقي
بخصوصه فلا يرد انه اذا سلم سبق العموم لا يمنع سبق الباقي لانه احد
جزئيات العموم المتقدم سبق العموم الا سبق جزئياته بانفراده وذلك
لان سبق العموم انما يستلزم سبق الباقي على انه يبقى منه لا الباقي بخصوصه قوله
وانما يتبادر مع القرينة اي انما يتبادر الباقي بخصوصه مع القرينة اي قرينة
على ارادة الجميع على ما ذكر من القرينة كما ان الباقي يتبادر عند ارادة الخارج كذلك
الباقي يتبادر ارادته بخصوصه قوله وهو دليل المجاز اي سبق العموم
عند عدم قرينة خصوص الباقي دليل على ان اللفظ مجاز فيه لان سبق الغير من
علامات المجاز قوله كون الفرد بعد لفظ العام او في الصيغة ما ذكره
المستدل او مراده ان معنى العموم حقيقة هو كذا اسمى لفظ العموم او معنى الصيغ المخصوصة
المبوبة عنها بل معنى انها استعملوها في جميع ما تناوله لكن ما كان اللفظ انما يطلق
على تلك الصيغ لتوهم ان ذلك معناها بل لشبهة علمية او غيرها
واجري حكمه الى غير المعوض وهو ممنوع لان اطلاق اللفظ الى غير ما
العموم فيه مجاز محل حقيقة لا يستلزم ان يكون اطلاقه الى الموضوع له في الصيغة

يخرج العام الذي هو كل المسلم في الرجال المسلمين فانه قرينة دالة على ان المعرف للعام
عن معناه الاصلي وما ذكرتم من الزيادة ليست كذلك وانما كان هذا
جوابا لو لم نرد على قوله المسلم لجواز ان الوصف كلمة واحدة فانه ان اريد
بالوصف العام فقد مر على عدم الوصف فيه بالعرف والعام
والمقيد بالشرط والصفة ونحوها وان اريد به ان من وضع الالفاظ
لا يريد فيه لفظا ان كون المسلم كلمة واحدة بسبب الوصف دون سبب
تتميم اللام الداخلة على النكرة الا مكابرة ثم ان المستدل اثبت حكم الايام
المذكورة مع العام للزيادة المذكورة مع غيره بالقياس فمتى الفرق
بين الزيادتين حتى يجبر الفرق ولا يتوجه المنع المذكور قوله فان الخاص
في مسلمون ليس ان الواو في مسلمون ليست بكلمة بل هي علامة لوصف
بها ان مسلمون للجمع بوضع الواضع فكما ان الالف في ضاربون واو مضروب
ليست بكلمة بل هي علامة يوصف بها ان ضاربا للفاعل ومضروبا للمفعول
بوضع الواضع فمسلمون لفظ واحد وضع لجماعة متصفة بالاسلام
بخلاف ما نحن فيه فان الرجال وضع للعموم والمسلمون وضع لعام
فاذا جعل الخاص صفة للاول وقيل الرجال المسلمون خرج عن الاول
بعض افراده وهو غير المسلم فلم يبق عاما موضوعا فلا يكون حقيقة وعليه فقس
فيظهر لك وجه قوله لان شيئا مما ذكرنا في هذه الصور التي يتحقق العام
المخصوص قوله على تقدير تسليمه اي على ان الحكم كون الكسر

يقدم

في الف سنة الا خمسين عاما حقيقة ممنوع لانه ذهب طائفة
الى ان كل عدد وقع مستثنى منه يراد به الباقي مجازا فيقال
الف سنة مجازا من تسعمائة وخمسين بقرينة الاستثناء
فح بطلان اللازم بالبينة اليه غير مسلم ولو سلم ذلك
الحكم فهو مبني على ان المراد بالف سنة تمام المدلول التحقيقي
واستثناء البعض انما وقع قبل اسناد الحكم اليه
فهو انما اخرجه عن الحكم لا عن الارادة والمجموع من حيث هو
موضوع لما هو محل الحكم قوله لا شيئ مما ذكرناه وهو
كون المجموع كلمة واحدة وكون المراد بالمستثنى منه تمام
مدلوله ووقوع الاخراج منه قبل الاسناد والحكم
يعني ليس شيئ من هذين الامرين يتحقق في العام
المخصوص اما الاول فظهور ان كل واحد من العام
والمخصص مغاير للآخر وكلمة برأسها والمتكلم يخصص
الاول ببعض افراده فيكون الاول مجازا في البقية
واما الثاني فلان المفروض ارادة بعض افراد العام
منه لا لغاءها كلية الف سنة فيكون العام مجازا في
الف سنة وفيه نظر لان هذا مبني على الفرق بين الاستثناء

انما

وكلمة برأسها

من العام والاستثناء من العدد بان المراد بالعدد تمام
مدلوله وبالعام بعضه وهو بعيد لان كل من ادعى ان
المراد بالعدد المستثنى منه تمام مدلوله ادعى ان المراد
بالعام المستثنى منه كذلك المتصل يكون كان العام مجازا
لكان العدد مجازا الفرق وهذا حق فتأمل والمصنف يمنع كون
مجازا كون هذه مجازات مدفوع بمنع ظهور العام ان المراد بالصور
هو مسلمون ونحو المسلم والكافر حسين غالبا وهذه وهذه
مجازات اشارة اليها وقوله ولان المفرد المضاف الخ قوله
لظهور الاشتراك والعطف عليه بان العدد يخص بما ذكر من الصور
الاولى من العام المخصوص والعطف بان العدد يخص بما ذكر من الصورة
الاخيرة فيه كما اشرنا اليه قوله لا يخرج عن الحجية بما ذكر الدليل
المنهور على حجية العام قبل التخصيد هو ان العام قبل التخصيد ظاهر
بالاتفاق فيكون بعده حجة بدليل الاستصحاب فان الاصل بقاء ما ثبت
الا ما خرج بالدليل وهو مفقود في محل النزاع ثم ان الظن الذي
ذكره المصنف ليس بحجة وان فرض حجيته لا يجدي في اثباته ثم ان الظن ان حجته
وان فرض حجيته وشمول ما ذكره له فما وجه ذلك الدليل الذي ظهر وروى
وعند اكثر الحنفية قطعية ان خص بمنفصل مبين والا فظنية قوله
ان لم يبق المخصص مجملا اذ لو كان مجملا نحو اقتلوا كل بهيمة الا ما يتعلق

عن الحجية بدون التخصيص بالمجمل

بالاتفاق

مستقل

الحنفية

الا ما يتعلق عليكم ونحو هذا العام مخصوص لم يكن حجة لان
اي بعض فرض يحتمل ان يكون هو الخارج فلا يحصل الظن
بالباقي وقد نقل الشهيد في قواعده الاجماع على ذلك
عن جماعة منهم الآمدي ثم قال وربما نقل عن بعضهم العمل
به ايا ان يبقى واحد ولا يخفى بعده قوله مطلقا
الظاهر سياق الكلام حيث قابله بالتفصيل ان متعلق
بقوله لا يخرجه عن الحجية يعني ان العام حجة في الباقي سواء
سواء كان التخصيص بالمتصل او بغيره وسواء كان جمعا
او غيره ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله مجملا بقرينة ذكره
بعد يعني ان العام المخصص بالمجمل ليس حجة سواء كان
المخصص المجمل مستقلا او غير مستقل وسواء كان مجملا
من كل وجه كقولهم اقتلوا المشركين الا بعضهم او مجملا
من وجه ومبينا من وجه آخر كقولهم اقتلوا المشركين الا من
اليهود دفانه مبين فيمن عدا اليهود من المشركين ومجمل
في اليهود من المشركين ومحتمل في اليهود وفيه رد
على التفصيل الذي ذكره بعض العامة وهو ان
المخصص المجمل ان كان غير مستقل نحو اقتلوا المشركين

بابا آخر فحاصل هذا التقسيم لكن اذا وجدنا عاما في باب ولم نجد مخصصه
في ذلك الباب لم نكف بهذا في جواز العمل بذلك العام ما لا بد من
طلب مخصصه في ابواب اخر لجواز ان يكون مذكورا فيها بنحو من اقسامه
وسئل عن اخير فليطلب ليظفر فلا يعمل بالعام ولا يترك الا بعد من
تتبع كلا الفنين فيحصل الظن بعدم وجود المخصص قوله واما ذلك فجمع
من المحققين منهم الغزالي والآمدي وابن الحاجب قوله لنقل جماعة عليه
لاتي هذا دليل على وجود الخلاف في المسألتين ولا يتم التوجيه
لانا نقول المقصد من ايراد هذا الكلام على المحققين هو معرفون بوقوع الخلاف
في المقام الآخر قوله ان مراد قائله اي قائل جواز التمسك بالعام قبل
البحث عن المخصص قوله جزما الظاهر قيد لا فائدة في ذكره لكن يحتمل ان يكون
وهو ظاهر التقريرين دعوى الدليل قوله والآخر الاحتمال اي فان الشيخين
المخصص تعذر اعتقاد العموم وتعليل المخصوص قوله من ذلك القائل الى آخره
اشارة الى الفرق الموجه قوله فالاقوى عندي الخ مدعاه وكيف
مر مرارا عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص وانما
وجوب البحث حتى يحصل الظن القوي باتفاقه او قوله لنا دليل المجوز
الاول وقوله انما اكتفينا دليل على الجزء الثاني قوله والمخصص كيفه
في الكلام اراد ان التخصيص المحتمل لذلك يوجب البحث عنه اول
الكلام والنظم لا يقول كيفيته الدالة هنا العموم حتى على المجتهد المتمسك قوله فهنا

الى القائل بجواز التمسك قبل البحث
عن المخصص وتحتمل ان يكون اشارة
ص

احتمال بعيد مساويا لاحتمال عدمه اذا قلت النوع المخصص وغلبته
وقوعه بعيدان بقوته ارجح من احتمال عدمه فلم يحكم العقل بتساويهما قلت غلبة
وقوعه قد عارضها هنا اصالة الحقيقة فصار وقوعه وعدمه متساويان على ان ذلك
كيف يكون الاستدلال ولا اظن احدا يشكك الا الرجحان قوله فتامل لعله اشارة
الى ما قيل من ان ره اي احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب تحصيل
القطع بعدم المخصص لانه لو كان شرطا لكان على اللفظ على حقيقته
مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار
ادراج لفظ الاستقصاء في العبارة حتى قال اريب ولا يخفى ان الاستدلال
بالعام انما هو بعد الفحص عن المخصص والاستقصاء في طلب المخصص والاجتهاد
الاستقصاء في طلب الجواز وليس كذلك لانه قد يكتفي الظن وقرب وجوده
قوله فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا فان قلت هذا
منافي لما سبق من الحكم بان واو العموم موضوعة قبل البحث قلت
لا منافاة لان الراجح له درجة التساوي مع زيادة ففي الاول
نظر الى درجة التساوي لانها كافية في الاستدلال كما عرفت وهنا
نظر الى الزيادة ايضا لانها داخلة في الموضوع له حصول الفرق بين العام
والحقيقة قوله فان اكثر الالفاظ محمول على الحقائق ان قلت
لم لم يقل فان الالفاظ اكثرها ليست بمجازات كما نقوله قلت لبلته
بالعمومات مع تحقق الفرق بين العام والحقيقة على هذا التقدير الا ان قلت
هذا الفرق لا يكفي بل لبد وجوده من عدم وجوب المجازات في الكل

او الى الاخيرة او على كل امر لاحوال الشك في عود الضمير وعوده الى الاخيرة والوقف
والاشتراك وانما قلنا ذلك لان في جميع الاحكام لينبغي ما اورده بعض المحققين
ان القول الراجح بالعموم في غير الاخيرة اتباع اللفظ ظاهره بخلاف
غير القول لان تواطئها ممنوع قوله لم نظير بعود الضمير الى كل فرد
يعني لا فرق بين قوله اكرم العلماء الا زيدا الا عمرا وبين قوله اكرم العلماء
الا زيدا الا عمرا الا ان يكون هذا حقيقة او مجازا دون ذلك وهو ان يستعمل
الاستثناء الاخير في الجميع على سبيل الحقيقة او المجاز دون الاستثناء
الاول بخلاف القول بعود الضمير الاخير فانه يستلزم استعمال غيره في اكثر من
معنى واحد وهو الاطلاق الاخير والاستثناء الاول او الاطلاق الاخير والتقييد
عند من يقول بالوقف فكيف لا يجوز عوده الى الكل عند المتكلم بالاطلاق والتقييد
عند من يقول بالوقف كيف لا يجوز عوده الى الكل عند من يقول بجواز
الاشتراك الى الجميع والى الاخيرة وعلى القول بالاشتراك حقيقة قوله وفصل بعضهم
تفصيلا طويلا اشار الى ما ذكره ابو الحسين وجماعة العلامة وحاصله ان ما بين
يستقل الكلام عنه اعراب او بناء فالضمير للاخيرة لان الظاهر انه لم ينقطع
عن الاولى الا بعد ما استوفى اغراضه من الاولى وقد يتوجه غرضه منها وان لم
يتبين استقلالها فليتبع لان الربط بينها جعلها بمنزلة جملة واحدة وظهور
الاعراب بان يكلف نوعا بان يكون جملها خبرية والاخرى انشائية
او اسميا بان يكون الاسم الصالح لان يقع مستثنى منه جملها غيره في الاولى
او فعلا بان يكون المحكوم به في جملها غيره في الاخرى وشيء من هذه الاحتمالات
الثلثة ان لا يكون الاسم في الاسمية ضمير الاول وان لا يشترط بالجملتين
في الوضع كالاباحة والتعظيم والتواب وغيرها من المتضادة الاحكام

الثلثة

الثلثة ليس بينها مانع الجمع في الاشعار بالاعراب بل قد يجتمع بعضها مع بعض فتصور
بها بسبعة اقسام وعدم ظهور الاعراب اما بانتفاء الاختلافات او بانتفاء
الشرط الاول سواء تحقق الاختلاف الاول والثالث اولا وسواء تحقق الشرط
الثاني اولا او بانتفاء الشرط الثاني سواء تحققت الاختلافات الثلثة كلها او
بعضها اولا وسواء تحقق الشرط الاول اولا وتفصيل الامثلة يظهر بالتامل
قوله وليس ذلك لما كان الفرق بين ما اختاره وبين المذهبين للذين نقل
تعرض لبيان الفرق بينه وبين المذهبين الاخيرين قوله ولا يكونه مشتركا بينها
مطلقا اي سواء كان المستثنى من المشتقات او المبهمات او الالفاظ المشتركة
فان احتمال اللفظ لكل منها لكونه مشتركا انما هو على الاخير دون الاولين
كما ستعرف وجهه عند تحرير الدليل قوله وان كنا موافقين له في المعنى
وهو ان اللفظ موضوع لكل واحد منها وان استعماله فيه حقيقة الآن
بيننا ومنه فرقا وهو انا نقول باتحاد الوضع وهو يقول بتعدده كما ستعرفه
قوله ولو لا تصريحه رحمه الله بلفظ الاشتراك يعني انه رحمه الله لم يصرح بالاشتراك
عند نقل مذهبه بل صرح به في اثناء الاحتجاج ولولا هذا التصريح لامكن حمل
كلامه على ما اخترناه وكان في توسيط اللفظ ايماء الى انه يمكن حمل الاشتراك
على المجاز باعتبار ان الوضع لكل واحد منها وان كان متحدا قوله لكونها
مسبقة التخصيص على تقدير ضمه مناقشة لان تيقن تخصيص الاخيرة ظاهر
على مذهبي الوقف والاشتراك واما على مذهب المتكلم القائل بان اللفظ موضوع

لكل واحد منهما بوضع واحد فلا لان اللفظ حينئذ دايربين الاخراج من كل
واحد منهما ومن الاخراج من واحد منهما ولا يتعين ان يكون ذلك الواحد
هو الاخير لتخصيصه بغير متيقن فليتامل قوله وبهذا اندفع اى كون
الاخيرة مرادة بخصوصها او فى جملة الجمع لاثرله فى الحكم المطلوب وهو تخصيصها
لظهور ان الحكم ثابت لها على التقديرين قوله فان قصد معنى جزئيا اى
بخصوصه من غير ملاحظة مفهوم كلى يندرج هو تحته فلا يرد نحو المبهمات
قوله من كل مصدر لمن قام به مدلولا فضارب موضوع لمن قام به الضرب
ومضروب موضوع لمن وقع عليه الضرب قوله فلو كان موضوعا للمعنى
العام كرجل جاز فيه ذلك لانه قال الملازمة ممنوعة فان وضع اللفظ
لمعنى لا تقتضى جواز استعماله فيما وضع له اذ لا يطلق على غيره سبحانه
لانا نقول المانع هنا شرعى والكلام فى جواز ذلك بحسب اللغة قوله
وفى هذا جاء الافعال الناقصة فانها موضوعة باعتبار معنى عام وهو
نسبة صفة هى غير مصدر تلك الافعال الى فاعل ما لكل واحد من خصوصياته
فكان مثلا زيد موضوع باعتبار نسبة القيام الى فاعل ما النسبة الى الفاعل
مخصوص مثل زيد وعمرو وغيرهما واما افعال التامة فالوضع فيها
باعتبار عام وما عتبار آخر خاص اما الاول فلما قلنا من ان النسب الحكمية
لان تلك الافعال موضوعة بواسطة ملاحظة نسبة صفة هى مصدرها
الى فاعل ما لكل واحد من جزئيات تلك النسبة فضرب مثلا موضوع

فيه الا يرى ان الرض
لا يجوز استعماله فيع

وضعا عاما لنسبة الضرب الى فاعل مخصوص واما الخاص فبالنسبة
الى الحدث وفيه نظر لانه اراد بالحدث الحدث المخصوص فظاهر ان
الفعل لم يوضع له ولا دليل عليه وان اراد به الحدث المطلق فالوضع
لعام ايضا قوله ادوات الاستثناء كلها اى سواء كانت حرفا
مثل الا وحاشا لانها حروف جوت اكثر الاستعمال او فعلا مثل عدا او
خلا لانها فعلان ماضيان فى اكثر الاستعمال ولذا انتصب المستثنى
بعدها غالبا على المفعولية وقد يكونان حرفى جر او اسما مثل غير وسوى
قوله واما الحرف منها فظاهر يعنى اما الحرف من تلك الادوات فكونه موضوعا
بالوضع العام لخصوصيات الاخراج ظاهر لما عرفت فى المقدمة من ان
الحرف مطلقا موضوع بوضع العام لخصوصيات مثلا لوحظ اخراج
المستثنى مطلقا ووضع الا لاخراجات المخصوصة مثل اخراج هذا
واخراج ذاك قوله واما الفعل اى لما لم يكن وضع الفعل فى باب
الاستثناء لخصوصيات الاخراج ظاهرا لانه ذو احتمالين كما مر بين
ان وضعه فيه لخصوصيات لان المقصود من عدا زيدا فى قولنا جائنى
القوم عدا زيدا هو النسبة المخصوصة اعنى نسبة المجاوزة المتعلقة
بزيد الى فاعل مخصوص لا نفس المجاوزة قوله واما الاسم يعنى واما
كون الاسم موضوعا لخصوصيات الاخراج فلانه من قبيل المشتق كالغير
بمعنى المغايرة وقد عرفت فى المقدمة ان الوضع فى المشتق عام وفيه نظر

لان كون الوضع في المشترك عاما لا ينافي ان يكون موضوعا لخصوصيات
الافراد بل المعلوم في المقدمة ان الموضوع له فيه مثل الوضع عام ولو اقتصر
بقوله ادوات الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لكفى في المقصود ولم
يرد عليه شئ لان الوضع العام اعم من ان يكون الموضوع له خاصا كما في الحرف
والفعل او عاما كما في الاسم قوله اعني في الوضع العام كما ثبت في المقدمة
ان الوضع في الاداة عام والموضوع له خاص بمعنى ان المراد هنا بوضع الاداة
هو الوضع العام مطلقا من غير اعتبار ان يكون الموضوع له خاصا فضع قوله كان
يكون مشتقا او اسما مبهما او نحو هما حتما هو موضوع بالوضع العام لان الوضع العام
متحقق فيها قوله وعلى هذا اى على ما مر من ان اداة الاستثناء لخصوصيات
الافراد وضع المستثنى عام وضع عود هما الى كل واحد فاتى الامرين يعني
الافراد من الاول او الثاني ازيد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة
لان اطلاق المستثنى على ذلك الفرد الخارج بطريق الحقيقة لان المفروض انه
موضوع له بخصوصه او لمعنى عام هو من افراده واطلاق العام على افراده
لا من حيث الخصوص حقيقة وكذا استعمال الاستثناء في اخراج اياها منه باب
الحقيقة وفيه نظر لان وضع الاداة والمستثنى لمفهوم عام او لافراد لا يقتضي
ان يكون الاخراج من الاول حقيقة وانما يقتضيه لو ثبت انه من جملة افراده
وانه اول البحث قوله واجيب في نفي المراد منه الى القرينة لا يبعد ان يقال
المستثنى ان كان من جنس العموم كان الاخراج من الجملتين من غير حاجة الى قرينة

قوله وهنا كونه من الالفاظ المشتركة اى استعمال الاستثناء في اي الامرين
على هذا التقدير ايضا حقيقة ولم يذكره لانه اكتفى بما مر من نقل المذاهب عند
ثمرة الخلاف قوله كما عرفت فيما سبق من ان المستثنى اذا كان من المشتقات
والمبهمات ونحوها موضوع بالوضع العام للجزئيات وانما قال غالبا لانه
قد يكون مشتركا كما عرفت قوله ولا دليل على كون الهيئة الخ كما نجاب
عن سؤال مقدر تقديره ان عدم تعدد الوضع في المفردات لا ينافي ان
يكون الهيئة التركيبية الحاصلة للمستثنى مع اداة الاستثناء موضوعة
تارة للاخراج من الجمع واخرى للاخراج من الاخير وتقدير الجواب انه
لا دليل على ذلك والعدول عما يقتضيه العلوم وهو اتحاد الوضع في
المستثنى الى ما هو مجرد احتمال من غير دليل غير معقول قوله بل المقتضى
لحسنه هو الاحتمال بمعنى ان الاستفهام حسن على جميع الاحتمالات
المذكورة اما على مذهب الاشتراك والوقف والوضع العام فظاهر
لانه نسبة اللفظ الى الامرين سواء فحسن الاستفهام من المخاطب
ليعلم المراد منه واما على مذهب المخصص فلان اللفظ ليس بنص
الاحتمال غيره ولو مجازا فحسن الاستفهام لرفع الاحتمال البعيد
وتحصيل اليقين فحسن الاستفهام لا يدل على خصوص الاشتراك
قوله على تقدير تسليمه اشارة الى منع دلالة الاستعمال على الحقيقة
لانه يكون تارة في الموضوع له واخرى في غيره فنواعم منهما والعام

والعام لايدل على الخاص شئ من الدلالات فضلا عن ان يكون ظاهرا
ولو سلم فانما يدل عند اقترانه بالقرينة والمخصص ماجد مما يقول
استعماله في غيره منوط بالقرينة والمستدل يقول استعماله في كل
منهما مقترن بها الان القرينة عنده لتعيين المراد لا لاصل الارادة
وعند المخصص بالعكس فليس هنا استعمال مجرد عن القرينة يتمسك به
على الحقيقة ولو سلم فانما يدل على كون اللفظ حقيقة لا قوله واما عن
الثالث بان الجواب مدفوع الاستدلال لو كان مقصود السيد اثبات الاشتراك
واما اذا كان مقصوده ابطال مذهب المخصص كما يشعر به آخر كلامه فلا
وسئلة الجواب عن الرابع قوله فبانه قياس في اللغة ولا يجوز اثبات اللغة
بالقياس لانها انما تثبت بالنقل وبالاستقراء الذي هو تتبع مظان
استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق ولو
سلم جواز القياس في اللغة فالدليل لا يدل على الاشتراك بخصوصه بل
على الاعم منه ومما قلناه ومن الوقف فان قلت السيد لم يتمسك بالقياس
بل بانه علم بالاستقراء ان المتفقات كلها غير ما نحن فيه مشتركة بين الامرين
فكذا ما نحن فيه الحاقا بالاعم الاغلب قلت هذا ليس من القياس في شئ اذ
لا يعتبر في القياس كون المقيس عليه اعم واغلب قلت قوله الجامع بين
الامرين الخ يأبى هذا التوجيه قوله اذ لا فرق بين قولنا الخ فيه نظر
لانا نلتزم ان عدم الفرق بين القولين بواسطة العطف بل الاتحاد المسند

والاشتراك المسند اليه فان قلت الاتحاد والاشتراك المذكوران بدون
العطف لا يكفيان في جعل الجملتين جملة واحدة لجواز الاضراب ح قلت
مجرد العطف ايضا لا يكفي في ذلك والا لجاز ذلك في قولك جاءني القوم
وذهب بنو تميم الا واحدا وانه لا يجوز قطعا قوله وثالثها ان الاستثناء
بمشيئة الله تعالى الخ مثل قوله مثل قوله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت
ان شاء الله فان انشاء الله متعلق بكل واحد من الثلثة اتفاقا فكذلك
الآمرة مثلا قوله ولو سلم فهو قياس في اللغة وهو لا يجوز ولو سلم
فالجامع مفقود لان الشرط وان تأخر لفظا متقدم تقديرا فلذا يتعلق
بالجميع بخلاف الاستثناء فلا يلزم من اشتراكهما في عدم الاستقلال
اشتراكهما في كل الامور وكون معنييهما واحدا على تقدير تسليم لا يوجب
اتحادهما في الحكم اذ ليس كل مأول بشئ حكمه حكم ذلك الشئ قوله
وعن الثاني انه قياس كالاول لانه قاس على الجملة الواحدة ما جرت لتتها
في ان الاستثناء يعود الى الكل وهذا لا يجوز عند الاكثر على ان المأول
والمأول به لا يجب اشتراكهما في جميع الاحكام قوله ليس باستثناء فان
قلت قد اطلق القوم عليه لفظ الاستثناء قلت لو ثبت ذلك فهو
مجاز ويدل عليه جواز دخوله على الواحد مع عدم جواز ذلك في الاستثناء
ولو سلم انه استثناء فعوده الى الجميع لدليل كالاجماع لا يقتضي رجوع
الاستثناء مطلقا اليه لجواز ان يكون هناك مانع من تعلقه بالاخيرة

فقط او باعث للعود الى الجميع لم يوجد ذلك في غيره فان قلت يلزم الاشتراك
ح والاصل عدمه قلت يلزم ذلك لو كان عوده الى الجميع على سبيل الحقيقة
وهو ممنوع **قوله** ولا يرد على المحاجي حيث اجاب عن هذا الدليل بان
المشية شرط الاستثناء وهو غير محل النزاع فان الحق الاستثناء به فهو قياس
في اللغة وهو لا يجوز ولو سلم جوازه فالفارق هو الاستثناء والشرط متحقق
لان الشرط مقدم تقديرا او رد عليه العضدي بان الشرط مقدر تقديمه
على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصح فارقا
اقول كون الشرط مقدرا تقديمه على ما يجب ان يرجع اليه دون الاستثناء
كاف للفرق والقول بان ذلك لا مدخل له في تعلقه بالجميع لا به لنفيه من
دليل على انا نقول الظاهر ان له مدخلا في ذلك لان الشرط لو وقع بعد الجملة
الاولى صريحا كان متعلقا بها قطعا فنزل ذكره منزلة ذكره لفظا والحاصل
ان تعلق الشرط الواقع بعد الجملتين بالاخيرة مقطوع به وبذلك صار مقدما
عليهما وقعا بعدهما بلا فصل فجاز تعلقه بهما كالشرط الواقع بعدهما لفظا
ثم نقول اثبات حكم الشرط للاستثناء ليس من باب القياس بل لعدم القايل
بالفصل بين المخصصات بهذا الحكم **قوله** وعن الرابع ان صلاحية الجميع
يمكن ان يدفع بان الاستدلال ليس بمجرد الصلاحية بل مع تعذر حمله على
البعض لزوم التحكم والترجيح بلا مرجح ثم الفرق بين الجمع المنكر والاستثناء
فان الاستثناء يتعذر حمله على غير العموم بخلاف الجمع المنكر فالاولى

ان يقال الحكم ممنوع لان القرب مرجح لتعلقه بالاخيرة ولو سلم فلا نسلم
لزوم العود الى الجميع بل الظاهر هو الوقف **قوله** وتناول الفاظ العموم
يعني قياس الاستثناء على العام بطل لوجود الفرق منها لان العام حقيقة
في الكل اتفاقا بخلاف الاستثناء فان كونه حصصه في الكل محل النزاع **قوله**
وعن الخامس انهم انما فعلوا ذلك معارضة بالمثل تقريرا لما كان ارادة الاختصار موجب
لذكر الاستثناء عقيب الكل كذلك ارادة الاستثناء من الاخيرة موجب لذلك
فلو جعلتم الاول دليل العود الى الكل جعلنا الثاني دليل الاخيرة فما هو جوابكم
فهو جوابنا ثم احتمال ان اللفظ محتمل لكل منهما والتعيين مستفاد من القرينة
وقد يجاب عن اصل الدليل بانا لا نسلم ان التكرير يوجب الاستيعاب فانه
يعرف في شمول الاستثناء للكل بقرينة فلا يكون مستقبحا ولم يتعرض له
المصنف لان التكرير حيث هو مستهجن قطعا فنعده بكابرة **قوله** وعن الكرخي
ان اعتبار الاتصال ح توضيحه ان ما ذكرتم في صدر الدليل حق لان قواعد
الكلام تلحق به ما دام الكلام متصلا واما تراكم فالاستثناء والمتعقب للجمل
المتصلة المعطوف بعضها على بعض يجب ان يؤثر في جميعها فممنوع لان
المذكور انما يفيد صحة تعلق الاستثناء بذلك الكلام وتاثيره فيه مطلقا
لا يجب وان كان بعض ذلك الجمع بعيدا عن محل المؤثر ولا بعضه بل
هو محتمل لكل واحد منهما والتعيين للقرائن **قوله** فلم يجز صحة فيه مشتة
فان الاستثناء على القولين الاولين من الاقوال الستة الآتية لا يوجب

التجوز فى العام لان العام فيها اطلق على جميع افراده الان الحكم تخصيص بعضها
بقرينة الاستثناء ويمكن ان يتكلف ويراد بالتجوز فى العام التجوز باعتبار
عدم شمول الحكم لجميع الافراد سواء كان هناك تجوز بابقاء اخراج بعضها عن
الارادة اولا **قوله** فاسد لما حمل الحكم الاول على الحكم الذى تحقق فى المستثنى
قبل الاستثناء فكان المستدل قال لاشتمال الاستثناء على حكمين مختلفين
بالايجاب والسلب بتين فساد ذلك بانه ليس المستثنى حكم قبل الاستثناء
فلا يلزم الاشتمال المذكور ويمكن ان يراد بالاصل المستثنى منه وبالحكم الاول
الحكم الذى فيه وبالاشتمال الاستثناء وعلى مخالفته اشتماله على عدم ذلك الحكم فيصير
الكلام هكذا المستثنى يخالف المستثنى منه فى الحكم لاشتماله على عدم ذلك الحكم
فصح التعليل على جميع المذاهب **قوله** اذ لا نفى فيه فان دلت على تقدير
ملاحظة النفى فلا مدخل فى كون الاستثناء موجبا للتجوز دلت نعم
النفى تقتضى ان يراد بالعام بعض افراده وهو التناقض **قوله** فظاهر
لان المستثنى لم يتعلق به حكم المستثنى منه فليس منه حكمان مختلفان **قوله**
لم تتعلق بالاصالة الا بالباقى يعنى ان الحكم وان تعلق بظاهر العام قبل
الوصول الى آخر الكلام لكن بعده علم انه متعلق بالباقى حسب دون الخارج
ايضا لان الحكم لا يتقرر فى الكلام الا بعد تمامه فلا يلزم اشتمال الخارج على
حكمين مختلفين فى الحقيقة **قوله** بهذا قاله اى شيئه ترك الادب بنا لكون
المستدل اجنبيا **قوله** فان الخروج عن اصالة الحقيقة لكن دفعه بان

القرينة انما هى صحيحة لارادة خلاف الظاهر لا مرجحة بل المرجح الذى فى
جميع موارد القرينة هو دفع المحذور بها التاشية على تقدير حمل كل واحدة
من تلك الجمل على ظاهرها واعلم ان وقع التعارض بين ظواهر تلك الجمل وبين
القرينة فلابد من مرجح وهو القرينة اذ لو حملنا كل واحدة من تلك الجمل
على ظاهرها صارت القرينة هدرا بالكلية بخلاف العكس فوجب حمل
واحدة منها على خلاف الظاهر دفعا للمحذور المذكور وما يؤيد اصل القرينة
لا يكفى فى حمل اللفظ على خلاف الظاهر بل لابد من مرجح ما تقرر عند ارباب
علم البلاغة ان الحذف واشتماله ينتقر الى امرين احدهما القرينة وثانيهما
الداعى الموجب لرجحان الحذف على الذكر كالاحتراز عن العبث ونحوه واما
قوله لان دفع المذمة لو صلح بمجرده سببا لم ينف غاية السقوط لان المستدل
لم يجعل دفع المذمة وحده سببا للخروج عن الاصل بل جعل دفع المذمة
مع وجود المصحح اعنى القرينة سببا لذلك ولا شك ان الاستثناء فى
صورة اتصاله فى المنطوق عرفا ليس قرينة لحمل العام على خلاف الظاهر
فالاحسن فى الجواب ان يقال رفع محذور المذمة كما يحصل بصرف واحدة
من تلك الجمل عن ظاهرها كذلك يحصل بصرف كل واحدة منها فدعوى
التخصيص بالواحدة ليس الا عين محل النزاع فليتامل **قوله** والبديهة
تاباه بفساده اقول قال العاشية قال المرتضى الاجتماع على اشتراط
اتصال الاستثناء فى تاثيره والذى يدل على ذلك ان كل مؤثر فى الكلام

لابد من اتصاله بما يؤثر فيه كالشرط والتقييد بالصفة فالاستثناء كذلك
بعين ما ذكرناه اما لو سعفا قايلا يقول بعد تقاول سكوته الا واحد
بعد دناه عاشا ماذيا كانت عده كذلك اذا الشرط وقيد بعد انقضاء الكلام
وتراخيه بمدة طويلة قوله وان كان المراد ان الظاهر من المتكلم باللفظ العام
حال بلا حاشية هذا المعنى هو المدار على المستنبط حيث يقولون انه مخالف
للاصل لكونه انكارا بعد الاعتراف انتهى واعلم ان المراد بارادة العموم
ارادة عموم الحكم وشموله لجميع افراد العام ليصح قوله لاشتماله على مخالفة
الحكم الاول ولو كان المراد به مجرد عموم العام وتناوله لجميع افراده لما
صح ذلك التعليل لجواز ان يكون الاستثناء بعد ارادة العموم بهذا
الحكم قبل الحكم والاسناد فلا يلزم اشتماله على مخالفة الحكم الاول لانتفائه
فيه قوله يعني القاعدة اذ استصحاب هذه الارادة لما كان هنا
اصلان على زعم المستدل احدهما الاصل يعني القاعدة وهي ان المتكلم
بالعام مجرده يريد العموم حين التكلم وثانيهما الاصل يعني استصحاب
تلك الارادة اشار الى ان مخالفة الاستثناء تعقل بالنسبة
الى كل واحد من الاصلين اما مخالفته للقاعدة فبان يكون دليلا
على عدم ارادة العموم حين التكلم واما مخالفته للاستصحاب فبان يكون
دليلا على ازالة تلك الارادة قوله فتوجه المنع ظاهر اى توجه المنع
الى الاصل المذكور وهو ان الظن من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم

ظاهر قوله حتى تحقق الفراغ فان تبين الفراغ اعم من السكوت
المتخلل للفصل عرفا ومن العدول من نوع الى نوع آخر من الكلام والثاني
فيما نحن فيه محقق فالسامع توقف في العام الاول عن الحكم بارادة ظاهره
الى حين شروع المتكلم في العام الثاني اذ لا يرى ان عطف خالدا على زيد
في قولنا ضربت واكرمت عمرا وخالدا مستبعد وكذلك عطف الرجل
على الوجوه في آية الوضوء وما ذلك الا لوقوع الفراغ من الجملة الاولى
بالشروع في الثانية بخلاف الجموع من حيث الجموع فيما نحن فيه كلام فوجب التوقف
الى الفراغ منه فان تبين الجموع من حيث الجموع فيما ذكرنا من المثال ايضا
كلام فوجب التوقف في الحكم الى الفراغ منه مع انهم حكموا باختصاص الفصل
في الموضعين عند العدول عنه الى المسح فما هو جوابنا فهو جوابهم بقي هنا شيء تواردت
الخواطر على الجموع في هذا المثال ممتنع فوجب التعلق بالاقرب لرجحانه بخلاف
ما نحن فيه فان المفروض ان توارده على المجموع محتمل نظرا الفرق بينهما قوله
ولو كان صدور اللفظ الخ دليل على ان الاتفاق المذكور يقتضي وجوب التوقف
تقديره لو كان صدور لفظ العام مجرده من غير وجوب توقف السامع الى
الفراغ مقتضيا لحمله على العموم لكان التصريح بخلافه قبل فوات وقته منافيا
فوجب رده واللازم بطل للاتفاق المذكور ولانه لا يتمشى ذلك في الجملة
الاخيرة والمستدل لا يقول به ولما كان له ان يقول تعلقه بالاخيرة لرجوع ضمير

المذرية اجاب بان هذا مجرده لا يصلح تعليلا للعدول عن ظاهر الاخيرة والا
لقبل الاستثناء وان المتصل قد انقطع عرفا وانقطع عن المستثنى منه
حسا والبديهة تأبى بفساده ويمكن ان يجاب بان المستدل لا يقول
بوجوب حمل اللفظ على عمومه قبل فوات وقته بل بعده الا انه يقول فوات
وقت الاول يحقق بالشروع في الثانية فان صح هذا لا يلزمه مخالفة الاتفاق
ولا تمشى ذلك الى الاخيرة لان فوات وقتها انما هو بالانفصال عرفا فلما
جئ بالواحي قبله علم تقييد بتلك الواحي بهذا ولك ان تجعل قوله
ولو كان دليلا على ابطال الاصل المذكور بعد منعه وقوله وتمشى نقضا
اجماليا الا ان الاول انسب بقوله فعلم قوله لبقاء مجال الاحتمال
اى احتمال ان يأتي المتكلم من اللواحق ما يدل على ان المراد غير الحقيقة
ومع هذا الاحتمال لا يمكن الحكم بان المراد هو الحقيقة قوله نعم لو كان
الغرض يحتمل وجوبا الاول ان نعم تصدق الخبر السابق اعنى انه لا يحبه
للسامع الحكم بارادة الحقيقة قبل الفراغ ولما كان بنا مظنة ان يقال
هل يحصل العلم بارادة خلاف الظاهر في واحدة من تلك المجمل اجاب
على سبيل الاستيناف بانه يمكن ذلك لكن لا على وجه الاختصاص
اى نعم هنا للاستدراك ودفع التوهم اذ قد يتوهم من الخبر
المذكور انه لا يمكن تحقق العلم بارادة خلاف الظاهر في الاخيرة وحدها
الثالث انه جواب للاستفهام المقدر وهو انه هل يمكن تحقق العلم

بارادة

بارادة خلاف الظاهر في الاخيرة من غير هذا الوجه الذي ابطلتموه فاجاب
بان نعم يمكن ذلك ولم يحذف الجملة لان الحذف جايز لا واجب ولان
المقصود تعيين هذا الوجه قوله وليس هذا من القول بالاختصاص
بالاخيرة في شئ لان اختصاص الاستثناء بالاخيرة ينافي احتمال تعلقه
بغيرها حقيقة وقد عرفت انه محتمل قوله تدل على الندب ممنوع وما ذكر
لبيانه لا يفيد لان مطلق الرجحان اعم من الوجوب والندب وما زاد عليه
ايضا اعم من المنع من النقيض وعدمه وترجح الثاني باصالة عدم الاول
يعارضه ترجح الاول برعاية الاحتياط بعد تحقق المقتضي في الجملة واما الجملة
القول بالمجرد عن القرائن يدل على الندب فنافي القول بالاشتراك
فليتامل قوله كما يقول من ذهب الخ الترغيب ذلك ان قرينة الوجوب على
تقدير الاشتراك قرينة التعيين وعلى تقدير الاختصاص قرينة الارادة
والاولى قرينة الحقيقة بخلاف الثانية فانها قرينة المجاز قوله وبهذا
يفرق بين القولين اى كون استعمال الامر في الوجوب عند القرينة وانقطاع
تحكيمه على القول بالاشتراك وغير واقع فيه على القول بالندب مما يفرق بين
هذين القولين والا فلا فرق بينهما باعتبار ان المجرد عن القرائن يدل
على الندب وان المحتاج اليها هو الوجوب وحده وفيه نظر لانا لا نسلم ان المجرد
يدل على الندب بل على مطلق الرجحان كما مر ولو سلم فالندب اعني الرجحان المطلق
المقيد بعدم المنع من النقيض مستفاد من القرينة العقلية قوله وعند

بعض الاصوليين كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان ماذكرت من ان
صيغة الامر اذا تجردت مجردة عن القرائن على القول بالاشتراك يدل على
الندب بناء على عدة بعض الاصوليين القول بالاشتراك في ذرق الوقف
لانه لايعلم المراد منها عند التجرد قال المصنف في حاشيته نقل عن المحصول انه
عد اهل الوقف ثلث فرق القايلين بانه للقدر المشترك والقايلين بانه مشترك
والذين لم يدروا ما هو حقيقة فيه وينبغي ان يعلم ان الحال على القول بالقدر
المشترك مثلها على تقدير الاشتراك لانه لايمكن ارادته مجردا بل اما في ضمن
الواجب او الندب انتهى وتقرير الجواب ان العد المذكور انما هو بالنظر الى
نفس الصيغة لاقل على ارادة الندب بخصوصه لانها عند التجرد انما يدل
على مطلق الرجحان الشامل للوجوب والندب جميعا بذا حتى وهو لايناني
ماذكرناه من ان الندب مستفاد من التمسك بالاصل في نفي مازاد عليه لكونه
زيادة في التكليف قوله وقد مر غير مرة اي يريد ان الاستثناء لوكان
حقيقة في الاخيرة وحدها لكان استعماله في الجميع مجازا من باب اطلاق الجزء
على الكل اهو مشروط بان يكون لذلك الجزء زيادة اختصاص بالمعنى الذي تقصد
بالكل مثلا لايجوز اطلاق اليد على الرقبة بخلاف اطلاق العين لان العين
لما كانت هي المقصودة في كون الرجل رقبتا حافظا صارت كانها نفسه
وهذا الشرط منقود فيما نحن فيه فيلزم ان لايجوز التجوز فيه وانه باطل
عندكم وفيه نظر لان ما نحن فيه مجاز من باب اطلاق الكل على الجزء وهو

غير مشروط

غير مشروط بشرط وذلك لان الاستثناء موضوع لاخراج المخصوص
وهو الاخراج عن الاخيرة فاذا استعمل في جزء الموضوع له اعني الاخراج
المطلق الشامل للاخراج عن الاخيرة والاخراج عن غيرها فليتأمل قوله
وانما يقتضي عدم القطع اي لايقتضي عدم استقلال الاستثناء علة لتعلقه
بغيره فاذا حصل الاستقلال تعلقه بالاخيرة انتفت العلة فينتفي
المعلوم اعني تعلقه بالجميع لانا نقول علية عدم الاستقلال لذلك مما
لجواز ان يكون الباعث له هو الوضع ودعوى اختصاصه بالاخيرة اول
البحث سلمنا لكن عدم الاستقلال علة لتعلقه بغيره مطلقا سواء كان
ذلك الغير هو الاخيرة فقط او الجميع ولانسلم ان الاستقلال كما يحصل
بتعلقه بالاخيرة هو الجميع وحدها كذلك يحصل بتعلقه بالجميع دفعة فحصول
الاستقلال بتعلقه بالاخيرة اعم من ان يكون بتعلقه بالاخيرة وحدها
او بالاخيرة في ضمن الجميع فهو لايدل على عدم تعلقه بالجميع بل انما يدل على
عدم القطع بتعلقه به ونحن نقول به اذ تعلقه به محتمل عندنا وعند السيد
لاواجب قوله واما قوله لوجاز مقصوده ابدا الفرق بين المستقل
بنفسه والمستقل بغيره بان الاول لايجوز تعلقه بغيره اصلا بخلاف الثاني
فانه مع الاستقلال يجوز تعلقه بغيره وماذكرناه آنفا ينفعك في هذا المقام
قوله لانه بنى دليله الخ فيه نظر لانه بنى دليله على ان الاستقلال يقتضي ان
لايجوز تعلقه بغيره لاعلى انه يقتضي ان لايجب وبينهما فرق قوله فان غاية

ما يدل عليه انه لا يجوز القطع على تخصيص غير الاخيرة لان الضرورة تقتضي
القطع على جعل الاستثناء بالغير فاذا انتفت انتفى القطع وهو لا ينافي
الجواز والاحمال وفيه نظر لان الاحتمال لا يرفع الظاهر الذي هو العموم في
الاول والاولى ان يقال ان اريدت بالضرورة التي اقتضت تعلق
الاستثناء بالاخيرة عدم استقلاله لكونه بينه ان مآل هذا الدليل
والشاهد واحد وقد عرفت جوابه وان اريد بها الوضع فلا نسلم امتناعها
في غير الاخيرة قوله يلزم اي نقل بالبقي ومنع للملازمة اولا وبطلان اللازم
ثانيا قوله لقيام معنى الاستثناء بها كقيام الفعل بالآلة قوله ولكونها
نائبة عن المستثنى اصل الآلة اسقى زيادة فتح الفعل الناصب للمستثنى
فقد لازما لكثرة استعماله طلبا للتخفيف وأنيبت الاضافة فاعلت نيابة
عن حرف النداء فانه يعمل في المنادى لكونه نائبا مناب ادعو قوله وضعفه
ظاهر لانه قياس مع الفارق اذ عدم جواز استناد وجود شخص الى علتين
مستقلتين في التأثير لا يقتضي عدم جواز العلم بوجوده الى واحدة من قوله
والعلل الاعرابية كذلك فانها امارات علامات فان الواضع جعل الرفع للفاعل
والنصب للمفعول والجر للمضاف اليه وجعل العوامل علامات دالة عليها
قوله لانه اذ لعل ذلك نشأ عن اجتهاده فلا يكون حجة على غيره لا يقال
المسألة لغوية وقوله حجة في اللغة لانا نقول قوله حجة اذا كان بطريق النقل
والا فلا كان رواية اللغة حجة على غيره لاجتهاده ورأيه قوله مع انه

عوض على ذلك ثم على الجواز فقد مر من الترجيح وهو لكنه لا لانه يشهد
بالثبوت وسيبويه بالنفي ولانه مؤيد بقول الفراء فانه حكم بالتشريك
بين العاملين المتساويين في العمل على حد الرواتين والروايتان اللتان
عنه دلت على نفي التشريك كما يظهر لمن نظر في باب التنازع قوله والاول
بقسميه بطلانه موقوف على ان يكون كل واحد منهما محكوما به وهو ممنوع
لجواز ان يكون اتصاف الاول والمجموع محكوما به قوله والثالث هو
الحق لقائل ان يقول الحق انما هو اعمال عاملين لا يمكن التعبير عنهما
بلفظ واحد في معمول واحد وههنا يمكن التعبير عنها بلفظ واحد و
هو من ولذا عد ترك العطف هنا اولى لاقتضاء التعدد ولا
تعدد هنا في الحقيقة قوله وقد نقل هذا الحكم ايضا الى يعني نقل نجم الائمة
ايضا الحكم بجواز قام زيد وذهب عمرو الظريفان عن الخليل وسيبويه
ونقل عن سيبويه القول بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف
واختاره فسيبويه قائل بان قام وذهب عملا في الظريفان وهذا النقل
يخالف ما نقل عنه من النص على عدم الجواز وفي هذا الكلام تأكيد ومبالغة
في ان النص على عدم الجواز لم يثبت منه لتكرر النص منه على الجواز منه
قوله والجواب عن الخامس لما حاصله ان امتناع رجوع الاستثناء
الى الاول في خصوص هذا المقام انما هو للزوم اللغو لعدم اقتضائه
لذلك لغة انه خارج عن محل النزاع اذ هو ما يمكن فيه العود الى

الجموع والى الاخيرة قوله لخيال فاسد وبيان الشرط مستدرك معنى ولهذا يتعلق بالجميع ووجه فساده ان الشرط مستدرك معنى على ما ثبت تعلقه به فلو ثبت التعلق بمقتضاه دار وقد مر آنفا ما ينفعك في هذا المقام قوله والضمير في بردهن للرجعيات لان الرد لا يمكن الا فيهن اذ البوائن انقطع التعلق منهن قوله وعلى الثالث يتوقف في تخصيص المطلقات بالرجعيات دفعا لتعيينها لها وللبائنات قوله والظاهر ان اتفاقه قد يقال الظاهر اقوى دلالة من الضمير ليتوقف الضمير عليه بخلاف العكس وحمل الاضعف على خلاف الاقوى اولى من حمل الاقوى عليه لان ذلك اسهل قوله فان قلت لم الظاهر انه منع لانتفاء المرجح ويحتمل ان يكون معارضته لاصل الدليل قوله قلت بناء اى كون تخصيص العام مستلزما لتخصيص الضمير ويجوزه قوله والا ظهر الخ قال بعض المحققين وضع الضمير على ان يراد به ما كان المرجع ظاهرا فيه وحقيقة له فان اريد به المعنى الحقيقي للمرجع فهو حقيقة وان اريد به المعنى المجازي فهو مجاز لان الضمير بمنزلة الظاهر فحكمه حكمه وقال بعضهم وضعه على ان يراد به ما اريد بمرجعه فاذا كان الضمير موافقا للمرجع في المراد فهو حقيقة والا فهو مجاز سواء كان المرجع في الصورتين حقيقة او مجازا اذا عرفت هذا فنقول ان جعلنا الصوال شعارا فلا سبيل مستظهر وان جعلناه معارضة فالجيب مستظهر قوله وما قيل قال لصاحب هذا الكلام للعلامة في النهاية قوله هو الانصار لانا لو جعلنا الظاهر

على عمومه وجب اخراج البعض ليصح استناد الحكم اليه قوله فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز اراد بالمجاز هنا الجموز الحاصل من ضمن التخصيص بقرينة قوله سابقا واما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازا فكانه قال هنا التعارض انما هو بين التخصيصين فان قلت فما معنى قول بعضهم ترجيح التخصيص والحال ان ترجح التخصيص على التخصيص ترجح لما هو المتباوين على الاقوى وهو بعد تلك معناه ما ذكرناه انفا من ان تخصيص الضمير اسهل من تخصيص المرجع قوله وجوابه مع بطلان الخلقة الاولى بالنظر الى مذهب المصنف ان يجيب بالمعارضة بانه لو خصص المرجع لزم خلاف ظاهر ايضا واذا تعارضا تساقطا واما الجواب بالنقض بان عود الضمير لا يريد على عود الظاهر ولا شك ان اعادة الظاهر وتخصيصه لا يقتضي تخصيص الاول ولا يحكم بكونه مخالفا لكذا الضمير فليس بشئ لان تعلق الضمير المذكور اقوى من تعلق الظاهر فلو لم يخصص العام لزم عود الضمير الى بعض المذكور وهو خلاف الظاهر بخلاف الظاهر فانه ليس عايدا الى المذكور فلا يلزم من تخصيصه تخصيص الاول قوله لا ريب في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بل في محل السكوت سواء كان حكما له او حالا من احواله اما الاول فكتحريم الضرب المستفاد من قوله تعالى ولا تقل لهما اف واما الثاني فكتاوية الدينار المفهوم

من قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك وعدم تأدية
القنطار المستفاد من قوله سبحانه ومنهم من ان تأمنه بدينار لا
يؤده اليك ثم المفهوم على قسمين الاول مفهوم الموافقة وهو ان
يكون الحكم والحال في محل السكوت موافقا لما في محل النطق اثباتا
ونفيا ومنهم من اعتبر اولويته بالنسبة الى المذكور وكذلك سماه
بتنبيه الادنى على الاعلى كما في المثالين المذكورين والثاني مفهوم
المخالفة وهو ان يكون الحكم او الحال في محل السكوت مخالفا لما في محل
النطق ولا خلاف في حجية الاول وفي تخصيصه للعام فعلى ذلك
ان دخل داري زيد لا تقل له انت يخصص مفهومه منطوق كل من دخل
داري فاضربه بل سوى زيد واما الثاني فقد اختلفوا في ان ما هو حجة
منه هل يخصص العام ام لا فمنهم من قال بالاول ومنهم من قال بالثاني
فمنطوق قوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه
او رائحته وهو ان الماء مطلقا قليلا كان او كثيرا لا ينجس بمجرد ملاقات
النجاسة بل ينجس بالملاقاة مع تغير احد اوصافه الثلثة يخصص على الاول
دون الاول بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وهو ان القليل
ينجس بمجرد الملاقاة قوله وفي جوازه بناء على حجة اشارة الى ان من لم
يقل بانه حجة اصلا او في بعض الاقسام فليس من اهل هذه المسئلة
اصلا او في ذلك القسم قوله انما تقدم على العام لكون دلالته اقوى من

دلالة العام

دلالة العام على خصوص ذلك الخاص اذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك
الخاص لامكان تخصيصه بغيره بخلاف الخاص وذلك ان منع الحصر مستندا
بان الخاص انما يقدم على العام للجمع بين الدليلين وهو اولى من ابطال
احدهما وان كان اضعف قوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم
الحق ان لكل منهما قوة وضعفا من جهتين ان في العام قوة في الدلالة
باعتبار النطق وضعفا باعتبار العموم وفي المفهوم قد تعارضا فوجب
حمل العام على بعض افراده جمعا بين الدليلين قوله لا خلاف في جواز تخصيص
الكتاب بالخبر المتواتر كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم بقوله ﷺ
القاتل لا يرث وكذلك يجوز تخصيصه بفعله وتقريره اذا كانا متواترين
كتخصيص الزانية والزاني فاجلدوا برجمه الزاني المحصن اذا
فعل احد ما يخالف العام في حضوره عليه السلام ولم ينكره مع القدرة
فان ذلك يدل على اخراج ذلك الفاعل عن العام قوله ووجه ظاهر ايضا
لفظ ايضا موجود في اكثر النسخ وهو اما متعلق بقوله لا خلاف او بما يليه
فعلى الاول معناه لا خلاف في هذا كما انه لا خلاف في جواز تخصيص العام
بمفهوم الموافقة وعلى الثاني معناه وجه تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر
ظاهر كما ان وجه تخصيص العام بمفهوم الموافقة او بما هو حجة من مفهوم المخالفة
ظاهر وهو انهما دليلان متساويان تعارضا فوجب الجمع بينهما حذرا من ابطال
احدهما قوله على تقدير العمل به اما قائل ذلك لانه على تقدير عدم العمل به

يجوز تخصيصه به قطعا واعلم ان حكم تخصيص الخبر المتواتر بخبر الواحد
حكم تخصيص الكتاب به قوله مطلقا اى سواء كان خص قبل تخصيصه
بخبر الواحد بغيره من المخصصات ام لا قوله وجمع من العامة قال الجصاص
هو مذهب الائمة الاربعة وقيل هذا ليس على اطلاقه لان الحنفية انما
يجوزون اذا كان الخبر مشهورا مستفيضا وهو ما كان في الاصل آحادا
ثم اشتهر فصار بنقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لان شهرته
ترفع ضعفه فيصلح ان يكون مخصصا للكتاب قوله وهو مذهب السيد
لا يتم السيد لا يجوز العمل بخبر الواحد راسا وقد مر ان هذه المسئلة
على تقدير العمل به فلا معنى لقوله وهو مذهب السيد لانا نقول السيد
يمنع التخصيص على تقدير تسليم العمل به كما يدل عليه ما نقل عنه المصا
قوله ومن الناس من فصل اى ذهب طايفة الى ان العام قطعي
فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد الا اذا خص منه البعض قبله لانه يصير
حينئذ ظنيا لتساوي نسبته الى باقي المراتب المجازية المحتملة فيجوز تخصيصه
بخبر الواحد واختلفوا في المخصص الذي قبله فقال عيسى بن ابان
لا بد من ان يكون قطعيا سواء كان متصلا او منفصلا وقال الكرخي
لا بد من ان يكون منفصلا سواء كان قطعيا او ظنيا والمراد بالمنفصل
هو المستقل كلاما كان او عقلا او حسا او عادة او غيرها والمتصل
غير المستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية ووجه الفرق انها

في ذلك ان قصر العام على البعض تخصيص له عند ابن ابان سواء كان
بالمتصل او بالمنفصل وليس تخصيصا عند الكرخي الا بالمنفصل والنسبة
بين المذهبين عموم من وجه لا عموم مطلق كما زعمه بعض الافاضل ويرد
على الكرخي ان تجويز تخصيصه بالمنفصل الظني وعدم تجويزه بخبر الواحد
مما لم نر لخصم المنفصل بالقطعي لم يرد عليه ذلك وكانت النسبة
عموما مطلقا كما زعمه ذلك الفاضل ويمكن ان يجاب اولا بان المراد به
بالمنفصل الظني ما كان طريق ثبوته قطعيا كان يكون من خواص
الكتاب وهذا لا يخلو من شئ لان الخاص قطعي الدلالة بالنسبة الى افراده
فاذا كان قطعي الطريق ايضا لم يمكن لتوصيفه بالظني وجه وثانيا بان
الظن يتفاوت مراتبه والمراد بالظني المنفصل ما كان اقوى من
خبر الواحد وجواز تخصيص الكتاب به ابتداء لا يوجب جواز تخصيصه
بخبر الواحد هنيئا مل قوله وتوقف بعض الخ اى توقف بعض فيما
تعارض فيه الخاص من افراد العام لا فيما سواه فلا يرد ان التوقف
يوجب التوارد بين الكلية وهو بعيد قوله لكن بناء على منع ما
بينا ان خبر الواحد يعمل به عند عدم معارضته بما هو اقوى منه لانعقاد
الاجماع على ذلك واما عند المعارضة فلا اجماع فسقط وجوب
العمل المستفاد ولم نجد دليلا سواه فهو محل التوقف وبهذا التقرير
اندفع ما يورد هنا ظاهر العبارة من انه انما يدل على عدم عمله بخبر الواحد عند

المعارضة لاحد الوقتين قوله على الاطلاق اى سواء كان معارضا بما هو
اقوى منه او لا قوله دليلان تعارضا ممنوع لان خبر الواحد عند معارضته
للقرآن ليس بدليل عند الخصم قوله ولا ريب ان ذلك لا يحصل الا مع العمل
بالخاص اذ العمل بالخاص لا يجب العمل بالعام فى غير موارده فيكون الخاص
معمولا مطلقا والعام من وجه قوله والجواب عن الاول لما تقرر ضعفه ان
التخصيص لا يدفع شبهة متنه الذى هو قطعى بل يدفع دلالته على افراده
وهى ظنية لاحتمال التخصيص ففى الحقيقة يلزم ترك الظنى الذى هو الدلالة
بالظنى الذى هو الخاص ولما كان لقائل ان يقول اذا تعارض الظنان
وجب ترجيح القرآن لكونه قطعى السند بخلاف الخاص قال وتقرير
آخر مشيرا الى ان الخاص ايضا قطعى لكن من جهة الدلالة لانا نقطع
ان البعض الذى يستفاد منه مراد قطعا نتعارضا وتساقطا
فوجب العمل بالخاص لكونه حينئذ بين الدليلين وهو اولى من ابطال
احدهما والفرق بين التقريرين من وجهين احدهما ان فى الاخير
جمعا بين الدليلين لا ترك لاحدهما كما فى السابق وثانيهما ان الخاص
ايضا قطعى من جهة الدلالة وفى قوله لانه دفع للدلالة مسامحة والمقصود
انه دفع لارادة الدلالة والا فالدلالة مستندة الى الوضع غير
مدفوعة به وانما ان تقول ذلك القول من غير عدول الى تقرير
آخر الظن فى الخبر من جهة احتمال كذبه وفى دلالة العام من جهة جواز

تخصيصه واحتمال الكذب فى العدل ابعد من احتمال التخصيص ولهذا
كان اكثر العمومات مخصصة وليس اكثر اخبار العدل كاذبة فالظنان
غير متساويين بل هو فى الخبر اقوى فانه يحتمليا وهى فى العام معارضة
وان ايد معارض لتظنية الحكم العام من جهة السند ويرجح الخبر ح لكونه جمعا
بين الدليلين قوله على ان التخصيص اهون من النسخ جواب آخر عن الثانى
تحريره ان التخصيص اهون من النسخ لانه رفع البعض والنسخ رفع الكل ولا
يلزم من جواز تاثير خبر الواحد فى الاهون جواز تاثيره فى الاقوى والعلم قوله
فليتامل اشارة الى قول المرتضى رضى الله عنه حيث قال لقائل ان يقول رفع
الكل بعد العمل به اهون من رفع البعض قبل العمل به فالنسخ اهون بهذا
الاعتبار من التخصيص فاذا جاز التخصيص بخبر الواحد جاز النسخ به ايضا قوله
ويمكن ان يجاب عنه بان هذا انما يتجه لو دخل ذلك البعض فى الخطاب لا مراد
للمخاطب وليس الامر كذلك لان المخصص كما شف عن ان المخاطب لم يرده فى
حال التخاطب قوله حجة المفصلين لم يمكن تقريرها بوجهين الاول هو الاسب
لما ستعرفه ان الخاص مظنون الطريق وان كان تقطعى الدلالة بخلاف العام فانه
تقطعى الطريق والدلالة جميعا اذ العام عندهم تقطعى فى مدلوله ايضا كما صرح به
بعض المحققين فلا معارضة للخاص الا اذا ضعفت دلالته بتخصيص تقطعى
او بمنفصل فارغ ح يكون لكل واحد منهما قوة وضعف من وجه فنتساويان فيجب
الجمع بينهما والثانى ان الخاص مظنون الطريق وتقطعى الدلالة والعام بالعكس فكان

طرق ثبوته ظنيا وان كانت دلالته قطعية لا يعارض ما كان طريق ثبوته
قطعيا وان كانت دلالته ظنية لان اعتبار دلالة المتن فرع ثبوته في نفسه
الا ان يضعف دلالة العام باحد الوجهين فيكتب بعضا على ما هو المشهور ما
يعارض الخاص قوله والقطعي تركب بالظني الخ اما التقرير الاول فلانه يعني ان
قطعي الدلالة وهو العام تركب بظني السند وهو الخاص اذا ضعف بالتجوز
بقطعي او بمتصل مطلقا اذ لا يبقى ما كان قطعيا قبله قطعيا بعده لان نسبته
بعده الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان العام بعده ظاهرا في الباقي
لانه اقرب الى الحقيقة فارتفع ما هو مانع من التخصيص بخبر الواحد اعني القطع فيجوز
تخصيصه بوجود مقتضيه وارتفاع مانعه والاضافة في مانع القطع بيانية
والمناسب للتقرير الثاني ان يقال والقطعي السند يترك بالظني اذا ضعفت التجوز
فيصير دلالته اضعف مما كان ويكتب بعضا على ما هو المشهور فيجوز تخصيصه بالظني
لان قوله اذ لا يبقى قطعيا الى آخره لا وجه له على هذا التقرير قوله والجواب بمثل
ما تقدم ان حملت الحجة على التقرير الاول فالجواب منع ان العام قطعي الدلالة
كما اشار اليه بقوله وهي ظنية ولكن قوله فلانها فيه قطعية المتن ليس في محله
ظاهرا لان المستدل لم يجعل قطعية المتن وحدها منافية للتخصيص بل جعلها
مع قطعية الدلالة منافية له واللام في ذلك هين وان حملت على التقرير الثاني
يعني على ان ما كان ثبوته ظنيا لا يعارض ما كان ثبوته قطعيا فالجواب منع ذلك
كما اشار اليه بقوله فلانها فيه قطعية المتن لا يتال كان الواجب عليه ان يقول

قطعية السند اذ المتن يطلق لغة وعرفا على ما دل على الحكم من النص لا على السند
وهو المراد هنا لانا نقول المتن اذا ذكر في مقابلة الدلالة يراد به السند كما
وقع لي هذا المقام واذا ذكر في مقابلة السند او مطلقا كما اذا قيل قطعي السند
ظني المتن اعتبر فيه الاضافة الى الدلالة اي ظني الدلالة قوله منافيا انظر
بان يشتمل احدهما على حكم ايجابي والآخر على حكم سلبي واما المتوافقان في
الحكم كتوبك اكرم بني تميم اكرم بني تميم الطوال فيجب العمل بهما الا ان حكم
البعض وقع مرتين اما لكثرة الاهتمام به او لغرض آخر ولا اعرف خلافا
في ذلك عندنا قوله فاما ان يعلم تاريخهما وذلك بان يكون في لفظ احد
الخبرين ما يشعر بالتقدم او التاخر او بان يضاف احدهما الى وقت او
حال يعلم بها ذلك او بان يكون زمان احد الراويين متقدما على زمان الآخر
او بان يخبر بتاخر احدهما على الآخر قوله والاول اما مقترنين قيل هذا
لا يكاد يوجد الا ان يريد بالمقارن المتاخر او المتقدم الموصولين فهو
ح قسم من المتقدم او المتاخر وقيل هذا انما يتصور في فعل خاص له عليه السلام
مع قوله عام قوله بلا خلاف يؤتى به من الوبة قال في القاموس هو لا يوبه له
وبه لا يبالي به وفي بعض النسخ يعبأ به قال فيه ايضا ما اعبأ بفلان ما
ابالي قال المصنف في حاشيته وهو اشارة الى ما نقله في النهاية عن بعض
من شذ من الجمهور من المخالفة في ذلك انتهى اقول ولعل ذلك ما نقل
عن اصول الحنفية من ان حكم المقارنة وحكم المجهل بالتاريخ واحد وهو

ان حكم العام ثابت في فرد افراد الخاص والتعارض واقع في قدر ما تناولاه فيجب الترجيح
بدليل آخر قوله كان نسخا له لا تخصيصا كما ذهب اليه صاحب المنهاج لان التخصيص انما
هو دفع الحكم في بعض الافراد وبيان لعدم ثبوته وارادته حين الخطاب بالعام وورود
الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام يقتضي ثبوت العمل به في جميع افراده والخاص يرفعه
عن بعضها وهذا معنى النسخ اقول هذا انما يتم عند انقضاء وقتي مراد وقت العمل بالعام
واما عند ورود الخاص في اول اوقات العمل به فلا لانه عند ذلك لم يجز تاخير البيان
عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة وحمل قوله بعد حضور وقت العمل على الاول او ادراج
في قوله وان كان قبله بعيدا جدا الا ان خبر قبله يعود الى وقت العمل ثم المراد بكون الخاص
ناسخا للعام ح انه ناسخ له مطلقا اولما تناولاه مع بقاء حكم الباقي بحاله على
اختلاف المذهبين والمرتضى هنا تفصيل لا يخفى مرجوحه اعني ان العام كله منسوخ
ان غير رفع البعض حكم الباقي بحيث متى فعل لم يكن له حكم في الشرع ولم يجر مجرى فعله
قبل الرفع كنقص الركعتين من الرباعية فانه يغير حكم الركعتين الاوليتين لوروده قبل التسليم
بعدهما والا فذلك البعض منسوخ دون الكل كاسقاط عشرة من الثمانين في حد القذف
مثلا قوله وبين رأد له لانتفاء شرط التخصيص وهو النسخ عندهم افي المقارنة وقوع الخاص
بعد حضور وقت العمل بالعام والمستفاد من ظاهر هذا الكلام انهم يريدون الخاص ح
بالكلية ولا يبعد ان يقال انهما بمنزلة الخبرين المتعارضين فيرجح احدهما بوجه من وجوه
الترجيحات قوله وعزاه بالعين المهملة والزاي والمجرى نسبه قوله وهو الظاهر من كلام علم الهدى
ليس في الذريعة ما يدل على ان مذهبه في هذا القسم من النسخ غير ما نقله المصنف عنه من
الخاص مشروط لابد من اقترانه وهو ان يكونا واردين معا والحال واحدة لان تقدم احدهما

على الآخر يقتضي عندهم النسخ فلابد من تقدير المقارنة انت خبير بان هذا على تقدير دلالة الدليل
ان مذهب النسخ لا يختص بصورة التاخير على ما يجري فيه صورة التقديم ايضا
قوله لنا انها دليلان قال المصنف في الادلة على ما مر نا اليه انه لو لم
يخصص العام المتاخر بالخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم
منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام
على مدلوله محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام ح بل ابطلنا
بالخاص كذا ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل
يقتضي به قضاء اوليا وانما عدلنا عنه في الاصل لانه لا يتم الا
في بعض صور المعارضة وهي ما يكون الخاص فيه خاليا من جهة
عموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يلزم
كونه قطعيا فليتامل انتهى اقول الخاص وان كان عاما في نفسه
محتملا للتخصيص بعض الافراد دلالته على ثبوت الحكم لبعض ما في الجملة
قطعية دلالته على عمومه وثبوته في جميعها ظنية لاحتمال التخصيص
فاذا اذا عمل بعموم العام بطل الخاص بالكلية بحيث لا يتناول فردا
اصلا فلزم بطلان القاطع بالمحتمل واذا عمل بالخاص لزم بطلان ما
هو ظني اعني العموم لا ما هو قطعي اعني دلالته على بعض الافراد قوله
وما يقال الخ نقل عنه رحمه الله ان هذا الاعتراض للنهاية على المجتمع استدلاله
بمثلها على ما مر نا اليه كما حكينا عنه وهو لاج من عجب انتهى اقول انظر
ان هذا الاعتراض نقض تفصيلي او هو منع لمقوله وهو حسن عند ذي نكث

المحذورين تقديره لانم ان تخصيص العام اهون من نسخ الخاص وانما
يكون اهون لو لم يكن الخاص تخصيصا ايضا ولكنه تخصيص في الزمان
فليس التخصيص بما عيان العام اولى من التخصيص في ازمان الخاص
كما ادعاه المستدل وتقرر الجواب ان النسخ مرجوح بالنسبة للتخصيص
ولا مساغ لانكاره اما ما قرر من ان النسخ رفع الحكم بالكلية والتخصيص
دفع لدلالة العام على بعض افراده وهو اهون واما ما سيجئ من ان
النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والرفع اهون من
الرفع ثم انه لما كان مدار الاعتراض على تسمية النسخ تخصيصا تصدى
للرد بقوله ومجرد اشتراك النسخ والتخصيص بالمعنى المعروف وهو
قصر العام على بعض افراده في مسمى التخصيص لا يقتضي المساواة بينهما
عند التعارض لان التخصيص بالمعنى المعروف اغلب من النسخ كما
يشهد به الاستقراء ويصدقه المثل المشهور فعند التعارض بينهما
وجب المصير الى ما هو اغلب الكثر بالضرورة قوله لما بينا من اولوية
اي اشارة اما الى ما ذكره او لما هو الدليل على اولوية التخصيص
بالنسبة الى النسخ او الى ما ذكره في الجواب من ان التخصيص اغلب
واكثر من النسخ قوله لان النسخ رفع الخ توضيحه ان النسخ رفع للحكم
بعد استقراره والتخصيص دفع له قبل استقراره ولا ريب في ان
دفع غير المستقر اهون من رفع المستقر لان الحكم اما مقيد بغاية

او مؤبد وعلى التقديرين لا رفع فيه اما على الاول فلان الحكم بخلاف ذلك
الحكم بعد تلك الغاية لا كون رفعا كمن يقول صم الى يوم العيد ثم يقول
يوم العيد لا تصم اذ ليس فيه رفع قطعا واما على الثاني فلان الحكم
المؤبد لا يجوز رفعه للزوم التناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس بمؤبد
انا نقول نحن نختار شقا ثانيا وهو ان الموصوف بالحكم مقيد
بالتأبيد واما الحكم فلا يكون مقيدا بغاية ولا مؤبدا بل مطلقا فح
يمكن رفعه وابطال استمراره ومحصوله ان قولهم صم رمضان ابدا
يجعل ابدا قيدا لرمضان لا لوجوب الصوم ومعناه ان صوم كل شهر
من شهر رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد للوجوب بالاستمرار
الى الابد وح رفع وجوب الصوم ومعناه عدم استمراره لا يكون مناقضا
له اذ قيد التأبيد لنفس الفعل ورفع التأبيد انما هو للحكم لا للفعل
فلا تناقض قوله ويتأخر وصفه كونه بيانا الاصوب ان يقول و
يقارن وصفه كونه بيانا قوله علله بانه لا يجوز تأخير البيان لعل
المتم انه لا يجوز تأخير وصف البيانية عن ذات الموصوف ولو
كان الخاص المتقدم بيانا للعام المتأخر لزم اتصافه بالبيانية عند
ورود العام لا قبله فيلزم تأخير البيانية عن البيان وح لا يحتاج الى
التوجيه الذي ذكره المتم والجواب عن هذا التعليل على هذا التوجيه
ان تأخير وصف البيانية عن البيان من حيث انه بيان لا يجوز واما

قبل ورود العام ليس بيانا بل هو بيان عند ورود العام والبيانية
لا تتأخر عنه ح قوله وكانه يريد الخ كان الشيخ يريد بعدم جواز
تأخير البيان عدم جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص عن مخصص
مقارن له فعبر عن عدم المقارنة بالتأخير تسمية للازم باسم الملزوم
ويلزم على هذا التوجيه ان مذهب الشيخ في صورة تأخير الخاص مطلقا سواء
كان قبل حضور الوقت او بعده هو النسخ قوله والا فلا معنى الخ اى
وان لم يرد ذلك التعليل ما ذكرناه من التوجيه لتعليله بذلك اذ لا معنى
لجعل صورة تقديم الخاص من تأخير البيان لان الخاص لو كان بيانا لكان
من تقديم البيان فكان الحق في التعليل انه لا يجوز تقديم البيان قوله
لا يكون البيان متأخرا اى غير مقارن لان الخاص المتقدم موجود حين
ورود العام مبين له فالمبين من حيث هو مبين مقارن له وان
كان ذاته معدوما عليه قوله وعندنا انه يعمل ح بالخاص الخ قال
رحمه الله يظهر مما ذكرنا من العدول على البناء على الخاص الى العمل بالخاص
من كلام النقيب وكذا من ابهام الاقسام انتهى اقول الذي في ذلك
ان العمل بالخاص يشمل ما اذا كان الخاص متأخرا عن العام واقعا بعد
حضور وقت العمل به فانه ح يعمل بالخاص لانه ناسخ ولا يبنى العام
على الخاص لان البناء انما هو اذا كان الخاص بيانا واما قال عندنا
لان الخاص عند الجمل بالتاريخ على مذهب ابي حنيفة والحاجي مردد

بين كونه منسوخا مخصصا للحال تقدمه على العام وتأخره عنه قطعا
عندهما في قدر ما تناولاه الى ان يرجح احدهما بالمرجح والمراد بالاقسام
السابقة تقدم الخاص وتأخره واقترانه للعام قوله ان ورد قبل
حضور وقت العمل الخ حاصله ان الخاص المتأخر اما ان يكون ورده
قبل حضور وقت العمل او بعده وعلى التقديرين اما ان يكون العام
والخاص قطعيين او ظنيين او يكون الاول ظنيا والثاني قطعيا
او بالعكس فهذه ثمانية حاصلة من ضرب الاثنين في الاربع والخاص
في اربعة منها وهي جميع صور المقابلة الحاصلة على ملاحظة الاربع
مخصص وفي ثلثة منها وهي الصور البعدية الحاصلة مع ملاحظة
الثلثة الاول ناسخ مقبول وفي واحدة منها وهي البعدية مع الاخير
ناسخ مردود اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني فقد تردد الخاص مع جهل
التاريخ بين ان يكون مخصصا للعام وبين ان يكون ناسخا مقبولا
وبين ان يكون ناسخا مردودا فكيف يقدم والحال هذه على العام و
لسلطان المحققين هنا كلام حاصله انك ان اردت بقطعية العام
قطعيته باعتبار السند او باعتبار الدلالة فمسلم جواز نسخه بالظني
ثم لان النسخ تخصيص في الازمان ودلالته عليها ظنية وان
اردت بها قطعيته باعتبار شمول جميع الازمان فيرد ان التخصيص
ايضا كذلك لو كانت دلالته على جميع الافراد قطعية فلا وجه للفرق

بينها اقول قد عرفت غير مرة ان التخصيص ايضا من المنسخ فتجويز تخصيص
القطعي بالظني لا يستلزم تجويز نسخه به قوله واحتمال التخصص مطلقا
اي غير معلق على ورود الخاص قبل وقت العمل وبهذا في حيز المنع كما ستعرفه
قوله فمع جهل الحال اي فمع الجهل بتقديم الخاص على وقت العمل وتأخره عنه
لكون التاريخ مجهولا لا يعلم حصول شرط النسخ وهو تأخره والاصل يقتضي
عدمه لان وقت العمل متأخر عن العام قطعا والاصل عدم تأخر الخاص
عن العام لان حدوثه وان اقتضى تأخره لكنه معارض بحدوث العام
ايضا فالاصل عدم التأخر عن ذلك الوقت ايضا وبهذا التقرير اندفع
ما اورده سلطان المحققين من ان الاصل يقتضي حصول الشرط لان الخاص
حادث والاصل تأخر الحادث فليتأمل قوله فالاشتراك انما هو في
العدول عنه لا اليه تفريع على المتقدم ونتيجة له اي اذا كان التخصيص
مقدما على النسخ عند التردد بينهما ولا يصار الى النسخ الا حيث يتعين لكونه
كما في صورة تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان الاشتراط انما هو
في العدول عن التخصيص الى النسخ لا عن النسخ الى التخصيص فحصل قوله
لانا نقول الى آخره ان الشرط انما هو للنسخ دون التخصيص بل التخصيص
وجب المصير اليه عند عدم العلم بحصول المانع منه ومن البين ان مع
جهل التاريخ لا يعلم حصول المانع ففيه منع لتوقف المعارض احتمال
التخصيص مشروط بورود الخاص قبل حضور وقت العمل فاندفع ما

اورده

اورده سلطان المحققين من ان هذا الجواب عدول عن الجواب المذكور
اولا وتغيير له لا تتميم له فلا ينفع في تصحيحه بل ان صح فهو جواب آخر
قوله ولان سلمنا تساوي الاحتمالين اي احتمال النسخ واحتمال التخصيص
وذلك على ان يكون التخصيص ايضا مشروطا مثل النسخ قوله اذا عرفت
وهو ان يكون العام والخاص قطعيين او ظنيين او يكون العام ظنيا و
الخاص قطعيا قوله انما يتصور في البنوي منها الحصر ثم اذا ظهر ان
النسخ يوجد في اخبار الائمة ايضا لان النبي عليه السلام علم وصيه كل
ما انزل اليه من الناسخ والمنسوخ وغيرهما فكما انهما يوجدان فيما ينسب
الى النبي صريحا كذلك يوجدان في اخبار خلفائه لان من حيث انها اخبارهم
ليس ان النسخ لا يعقل بعد انقطاع الوحي بل من حيث ان اخبارهم
في الحقيقة اخباره صلى الله عليه وآله قوله التوقف على البناء واليه
مال عيسى بن ابان والكرخي وابو عبد الله البصري كما صرح به في الذريعة
قوله في القسم السابق اي هذا القسم السابق على القسم الرابع يعني القسم
الثالث وهو ان يتقدم الخاص على العام قوله ووجهه الخ اي وجه
التوقف بعد ملاحظة البناء على مذهبهم هناك وهو ان الخاص المتقدم
منسوخ ظاهرا وان الخاص عند الجهل بالتاريخ بين ان يكون مخصصا
لاحتمال الاقتران والبعدية او منسوخا لاحتمال القبلية ولا ترجيح لاحدهما
على الآخر فيتوقف ويرجع في الاخذ باحدهما الى دليل فان قلت الخاص

حادث والاصل تأخره تلك العلم ايضا حادث والاصل تأخره

واعلم ان في قول المص بظهور وجه التوقف بنا لانها سبق قوله وهو

دال على شايع في جنسه اي هو دال على فرد شايع اي محتمل الصدق على

افراد كثيرة مندرجة في جنس ذلك الفرد وهو مفهوم كلي الصدق عليه وعلى غيره

من جملة الافراد الكثيرة والى هذا التفسير اشار المص بقوله يعني كونه اي

الدال حصة محتملة لحصص كثيرة اي محكنة الصدق عليها حال كون تلك

الحصة من الحصص المندرجة تحت امر مشترك بينها وبين الحصص الباقي

قال رحمه الله انما فسرنا بالشايع بالحصة ليندفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير

من العبارات ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي وذلك

لان الاحكام انما تتعلق بالافراد لا بالمفهومات انتهى اولا هذا التوهم

لا يجري في ظاهر عبارة المص لان الماهية ليست شايعة في جنسها ثم

اقول دخل في هذا الحد نحو رجل وحيوان فان الاول دل على فرد محتمل

لافراد كثيرة بطريق البدل مندرجة كلها تحت مفهوم رجل والثاني

دل على حصة من الحيوان محتملة لحصة في ضمن الانسان وحصة في ضمن

الفرس ولغيرها مندرجة كلها تحت مفهوم الحيوان المشترك بينها وكذا دخل

فيه المعهود الذهني مثل اشتراك اللحم فانه ايضا مطلق وخرج عنه ما ليس

لشيوع بل لتعين شخصي اما بحسب الوضع او الاستعمال كالاعلام

او بحسب الاستعمال فقط كالمفردات المحلات او تعين نوعي كالاسد

واسامة فان كل واحد منهما يدل بالوضع على حقيقة الحيوان المفترس

مع الاشارة الى تعينها والفرق بينهما ان الاشارة الى التعين في علم الجنس

مستفاد من جوهر اللفظ وفي اسم الجنس المعرف مستفاد من اللام لمفهوم

المركب من اسم ولام التعريف هو مفهوم اسامة وحده او تعيين حصة

من الكلي كالعهود بالعهد الخارجي نحو فعصى فرعون الرسول او تعيين عموم

كالمعرف بلام الاستغراق اذ جمع الافراد لا يحتمل صدقه على كثرة قوله

غير مايدل لا على شايع في جنسه دخل فيه كل ما خرج عن حد المطلق وانما لم يقل

غير ما دل على شايع في جنسه لئلا يختص بحكمه بالمهملات قوله وهو ما فوق

من شايع قيل بين المعنيين عموم من وجه لصدق الاول على زيد دون الثاني

والثاني على رقبة مؤمنة دون الاول وصدقهما على هذا الرجل وكذا بين

المطلق والمعنى الثاني لصدقهما على رقبة مؤمنة وتفارقهما في رقبة وهذا

الرجل وما بين المطلق والمقيد بالمعنى الاول تباينه فقد ظهر مما ذكرنا ان

ازالة الشياع اعم من ان يكون بالكلية او بوجه ما ودل عليه ايضا التنكير

في قول المص من شياع فقوله مثل رقبة مؤمنة للتمثيل اذ لفرد آخر غير متناول

للكثرة اصلا قوله والاصطلاح الشايع في المقيد هو الاطلاق الثاني

لقايل ان يقول ان اريد بالمطلق المقابل للمقيد بهذا المعنى هذا المعنى عالم يخرج

من شياع صدقه على مثل زيد وعمرو وغيرهما من الاعلام الشخصية وان اريد

به المعنى المذكور اولا لم يحسن المقابل لصدقهما على مثل رقبة مؤمنة كما مر

ويمكن ان يجاب بان المراد به ما ابقى على شيوعه فليتأمل قوله فاما ان
يختلف حكمهما الخ اراد بالحكم هو المسند دون الحكم الشرعي والنسبة وطيلان
الحكم عليه شامل قوله بوجه من الوجوه اتفاقا اي لا بوجه البيان ولا بوجه
النسخ وادعى اكثر الاصوليين الاتفاق عليه ونقل الشهيد الثاني في مواضع
خلافا عنه اتحاد الموجب ونسبه الشيخ بهاء الملة والدين في حاشيته على
الزبدة الى اكثر الشافعية ولهذا حملوا اليد في التيمم على ما آخره المرفق
لتقييده بما به في الوضوء مع اتحاد الموجب اهو الحدث قوله الا في مثل المقيد
لك المراد بمثله كلما اختلف فيه الكمال بان يكون حكم المطلق امرا وحكم المقيد
نهيا وتوقف حكم المطلق على حكم المقيد بخلاف المطلق على المقيد لكن لا على منطوقه
بل على مفهومه كان ظاهرت فاعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة فانه
يجب ان يقيد الرقبة بعدم الكفر لان اعتاقها يتوقف على ملكيتها وملكيتها
يتوقف على عدم كفرها فاعتاقها يتوقف على عدم كفرها قوله فانه يقيد المطلق
بنفي الكفر انما قال بنفي الكفر ولم يقل بالايمان للاشارة الى ان معنى حمل
المطلق على المقيد تقييده بذلك المقيد حسب ما يقتضيه المقام اثباتا او
نفيا فاندفع ما قيل من ان المقيد هو الكفر والمطلق لم يقيد به بل بنقيضه
وهو الايمان قوله وان كان الظهار والملك حكمين الاولى ان يقول وان
كان الاعتاق والملك حكمين لان الحكم هو الاعتاق والظهار موجب له و
ربما يدفع ذلك بجذف المضاف اي حكم الظهار قوله او يختلف لاتفاق

في صورة اطلاق الموجب بين ان يكون الحكمان مثبتين او منفيين او
مختلفين وذلك اعرض عن ذكر هذا التفصيل كما اعرض عن ذكر المختلفين
في صورة اتحاد قوله فيحمل المطلق على المقيد اجماعا يعني يعمل بالمقيد
ويؤخذ في المطلق قيده فلا يرد ان الحمل هو البيان ولا يصح دعوى الاجماع
عليه لان القول بالنسخ كما ذكره معروف وهذا الاجماع نقله العلامة النهاية
واشار اليه الآمدي وربما يعطى كلام بعضهم ان هناك قائلا بالعكس وهو
ان المقيد يحمل على المطلق بحمل القيد على الاولوية والحق ان هذا القول
لم يعرف انتسابه الى احد على انه لو عرف كان شاذا نادرا فمخالفته للاجماع
فان قلت سيجئ ان المطلق بمنزلة العام في افادة الشمول الآتي شمول
المطلق بطريق التبادل وشمول العام بطريق التناول وان المطلق بمنزلة
الخاص وقد صرحوا بان العام والخاص اذا كانا مثبتين يعمل بهما لعدم
التعارض بينهما فوجب ان يكون المطلق والمقيد مثلهما والا فالفرق بينهما
قلت اولا الاجماع فارق وثانيا ان مدلول المطلق فرد من الافراد لا
بعينه ومدلول المقيد فرد معين فصار المقيد قرينة لما هو مراد بالمطلق
بخلاف العام فان مدلوله جميع الافراد بعضها على الابهام ليكون الخاص
معينا له وما يتفرع على هذا الاصل حمل خبر ورد بثلث اصابع مسوحات مطلقة
على خبر دل على المسح بثلثة احجار مرادة تعدد الآلة في الاول فلا يكفي واحد
ذو ثلاث وحمله حمل وضع اليد في خبر التيمم وهو مطلق على الضرب الوارد مقيد

اذ هو وضع مع اعتقاد دون العكس كما قالوا غفلة منهم عن هذه القاعدة
قوله وكونه بيانا لا نسخا اه يمكن بيانا دلالة على ان المراد بالمطلق
عند التخاطب هو المقيد وبكونه نسخا دلالة على رفع حكم الاطلاق المقيد
فيخرج عن العهدة بالمرة فاذا كان قوله لان العمل بالمقيد يلزم العمل بالمطلق
لان العمل بالمطلق هو العمل بفرد من افراده والمقيد فرد منه وقد يوجه
ذلك بان المطلق هو الماهية لا بشرط والمقيد متضمن لها فالعمل به يستلزم العمل
بها وفيه نظر اما اولا فلان المراد بالمطلق فرد بعينه دون الماهية من حيث
هي كما مر واما ثانيا فلان المراد بامر المطلق ح وجوب ايجاد الماهية وامر
المقيد وجوب ايجاد القيد والاضافة بينهما ح فقط فلا يكون العمل بالمقيد
وجوب ايجاد المقيد والاضافة بينهما ح موجبا للتجوز في المطلق ولا العكس
فلا يصح على هذا التوجيه قول المص وهو جيد الى آخره بخلاف ما اذا كان المراد
بالمطلق فردا لا بعينه فان الامر به ح يدل على ايجاب العمل بأي فرد كان
ولا ريب في ان العمل بالمقيد يصرفه عن ظاهره ويجعله مجازا قوله وهو جيد
الخ يعني ان هذا الاستدلال جيد ان لم يحتمل التجوز في المقيد بارادة الندب
منه بمعنى انه افضل افراد المطلق او بارادة الوجوب التخييري بينه وبين
غيره من افراد المطلق والفرق بينهما ان الافضلية ملحوظة في الاول دون
الثاني واحتمال التجوز في المقيد على احد الوجهين وكذا يكون مرجوحا
بالنسبة الى التجوز في المطلق بحمله على المقيد فان حمل المطلق على المقيد ح

متعين لعدم التعارض اما مع تساوي احتمال التجوز في المطلق واحتماله
في المقيد فيشكل الحكم بترجيح المطلق المجاز على المقيد المجاز بل يحصل التعارض
بينهما فيتساقطان ويبقى المطلق سليما من المعارض فيعمل به والحاصل
ان هذا الاستدلال موقوف على كون الامر في المقيد محمولا على الوجوب العيني
وهو ممنوع لجواز حمله على الندب مجازا بمعنى انه افضل افراد المطلق و
لو سلم فحمله على العيني ثم لجواز حمله على الوجوب التخييري مجازا والامر
بالمطلق على المقيدين محمول على اطلاقه وقرينة له نحو لو ثبت ان
التجوز في المطلق راجح على التجوز في المقيد باحد الوجهين تم الاستدلال
اما مع تساويهما فلا بل يبقى المطلق على اطلاقه وقد يجاب بان حمل الامر
بالمقيد على الندب مجاز قطعا وحمل المطلق على المقيد ليس بمجاز ولهذا
لو اتى بالمقيد قبل المأمور به كان ممتثلا على ان ارادة التخييري من الامر
بالمقيد لا يخ من بعد لانه لا يدل على الافراد فضلا عن التخيير بينها قوله
وقد اشار الخ يعني اشار العلامة في النهاية الى اشكال المتعارض
بين المجازين واجاب بانه لابد ترجح احدهما من مرجح والمرجح لمجاز
المطلق لان حمله على المقيد يقتضي يقين البراءة والخروج عن العهدة
لانه ان كان مكلفا بالمقيد فهو المأمور به وان كان مكلفا بالمطلق
فهو متضمن للمأمور به بخلاف حمله على اطلاقه والاتيان بفرد آخر غير
المقيد فانه لا يحصل معه يقين البراءة لجواز كون المأمور به هو المقيد

قوله وقد اخذه بعضهم الخ استدل الحاجبي وبعض متأخري الصحابنا الا بامر من تغيير تعرض للاشكال وجعلوا ثانيا ماذكره العلامة في الجواب عنه وليدا استدلاله على حمل المطلق على المقيد وهو كما ترى غير سديد لان الدليل الاول لا يتم به دون ضم الثاني اليه والاورد الاشكال عليه قوله ويصير تخصيصه نحو المؤمنة تخصيصا اراد بالتخصيص هنا المعنى اللغوي الشامل للتقييد والتعبير عن التقييد بالتخصيص اياء الى ما هو المقصد من رجوع احدهما الى الآخر قوله فحكمه حكم التخصيص اي حكم التقييد حكم التخصيص في كونه دفعا لا حكم النسخ في كونه رفعا واورد عليه بان تاخير الخاص لا يوجب تاخير الحكم لان منها فرقا آخر يقتضي خلافها فان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا في المطلق وهو وجوب الاتيان بالرقبة فلا يجوز ان يكون بيانا للمطلق فوجب ان يكون ناسخا بالضرورة فهو حكم شرعي رفع حكما شرعيا آخر وهو جواز اعتاق الكافرة بخلاف الخاص فانه يدل على بعض ما يتناوله العام فجاز ان يكون بيانا فلا يجوز حمله على النسخ مع جواز حمله على التخصيص الذي هو الاصل ويمكن دفعه بان الحكم الذي يدل عليه المقيد ليس الا وجوب الاقتصار عليه والخاص مثله في ذلك فلا فرق بينهما من هذه الجهة فلا يتفاوت الحكم فيهما قوله فكان الخاص المتأخر لا فيه نظر من وجهين احدهما انه اراد ان الخاص المتأخر مطلقا سواء كان قبل حضور وقت العمل بالعام او بعده بيان للعام لا ناسخ فهو مع لانه قد

صرح ساجتا ان الخاص المتأخر عن وقت العمل ناسخ وان اراد ان الخاص المتأخر عن العام قبل وقت العمل به بيان فهو ممنوع لكن اللازم هو ان المقيد المتأخر اذا وقع قبل وقت العمل بالمطلق بيان لا مطلقا وهو في المقيد المتقدم قبل هذا التفصيل وثانيهما ان العام والخاص ان اعتبرا مشتبهين فالقوم كلهم يعملون بهما جميعا ولا يجعلون احدهما على الآخر وان اعتبرا متخالفين فلا يقيس المطلق والمقيد المشتبهين عليهما قوله وهو رفع الدلالة بيان لبطلان اللازم ولم يتمسك له بان المجاز خلاف الاصل كما تمسك به بعض المحققين لئلا يرد عليه ان المجاز خير من النسخ والمراد بالدلالة الدلالة على وجه الارادة بخصوصه كما يدل عليه قوله لان المراد بالمطلق هو المقيد وقوله لا دلالة على مقيد خاص فلا يرد عليه ما اورده بعض الافاضل من ان انتفاء الدلالة ممنوع لان المطلق له دلالة على كل مقيد مندرج تحته نعم يمكن ان يقتضه بالعام والخاص فما هو جوابه فهو جوابنا قوله والجواب ان المعنى المجازي الخ قال رحمه الله في الحاشية الجواب المشهور بين القوم هو ان هذا لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق حينئذ المقيد بمعونة دلالته عليه مجازا واليضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالايمان مجازا فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ونوقش فيه بان جوابهم في الصورة الاولى ان تقدم المقيد ربما يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق الى المقيد وهو المعنى بالدلالة عند علماء الاصول والبيان في

الثانية انهم لا يسلمون تناول الرقبة لما يكون ناقصا في كونه رقبة وهو غاية جنس للمنفقة حتى يكون دلالتها على السليمة مجازا ولو سلم فانتقال الذهن من المطلق الى الكامل ظاهر لا مدفع له وانت تعلم ان شيأ من الجوابين لا يمكن ان يجاب به في موضع النزاع فلذلك لم نتعرض للجواب المشهور اقول قوله فانه لازم لهم فيه تقييد الرقبة بالسلامة مجازا تنقض اجمالي مثل الاولى تقريره انهم يقيدون الرقبة بالسلامة عن العيوب مع ان اللفظ لا دلالة له عليها لانه متناول لها وللمعيبة قال بعض الافاضل الفرق بين النقضين ان الثاني لاصل الدليل والاول المقدمة قوله مثل ان يقول في كفارة الظهار لا تعتق المكاتب لا تعتق المكاتب الكافر الخ قال رحمه الله في حاشيته المشهور بهذا التمثيل بلا تعتق مكاتبا كافرا وليس على ما ينبغي لانه من تخصيص العام لا من تقييد المطلق اقول عدوله عن المثال المشهور الى المثال المذكور والتقييد بعدم الاستغراق ليصير المثال من تقييد المطلق ويحصل التخلص عما اورده العضدي على المشهور من انه من تخصيص العام لا من تقييد المطلق بناء على ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم فيتوجه عليه ما اورده سلطان المحققين اولا من انه على هذا التقرير يصير مفاد المطلق المنفي لا تعتق مكاتبا تاما من المكاتبين على سبيل البدل والاجمال من غير تصد الى الاستغراق والعموم فيكفي لامتثاله عدم عتق فرد واحد من المكاتبين فقط ويحتمل ح ان قوله لا تعتق مكاتبا

كافرا بيانا لهذا الفرد المنفي فمن ان يحصل الحكم بعدم اجزاء اعتاق المكاتب اصلا كما قلنا في حكم هذه المسئلة سيما مع اعتبار مفهوم الصفة في قولنا لا تعتق المكاتب الكافر فانه يدل على صحة عتق غير الكافر فتظهر حينئذ ان حكم المسئلة لو لم يمكن من تخصيص العام محل التأمل والنظر لو لا الاجماع وثانيا من ان الفرار من كون اللام للاستغراق كانه لجعل المثال من تقييد المطلق واخراجه من العموم ولا يخفى ان اللام ههنا داخلة على المنفي فعلى تقدير كونها للاستغراق لا يصير النفي عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي بل نفي العموم ويكون تحققه وصدقه بنفي فرد ما من الافراد فلا وجه لنفي الاستغراق اقول يمكن ان يتكلف ويدفع الاول بان الاحتمال المذكور احتمال لا يصار اليه لوقوع الاجماع على خلافه كما صرح به ولان حمل نفي المقيد على نفي المطلق لو جب جواز العمل بهما او يجوز ح العمل بنفي المقيد كما يجوز العمل بنفي فرد ما للمطلق بخلاف العكس فانه لا يجوز ح الا العمل بنفي المقيد فان قلت هذا يجري في الاثبات ايضا وهم صرحوا بخلافه حيث حملوا المطلق على المقيد قلت لو لم يكن في الاثبات اجماع على ما صاروا اليه لكان حكمه حكم النفي ايضا لا يرى ان المطلق والمقيد بمنزلة العام والخاص قد صرحوا بانهما اذا كانا مثبتين وجب العمل بهما فكان ينبغي ان يكون حكم المطلق والمقيد اذا كانا مثبتين كذلك الا ان الاجماع صار فارقا بينهما ثم ان حكم هذه المسئلة والملازم من العمل بنفي المطلق على سبيل البدل هو عدم اجزاء

كافرا

اعتاق المكاتب عوما على سبيل البدل لان النهي عن الاشياء على سبيل البدل
يوجب عدم الاجزاء كذلك وهذا هو المراد بقوله فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا
اي لا كافرا ولا غيره على سبيل البدل ولا ريب في صحة هذا التفريع حينئذ
لا هو مثل المثال المعدول اليه في انه يفيد نفي العموم واما مفهوم الصفة
فعلى تقدير حجيته انما يعمل به عند عدم معارضته بما هو اقوى وههنا قد عارضه
الاجماع ويمكن دفع الثاني بان استغراق اللام يمكن اعتباره بوجهين
احدهما اعتباره قبل ورود النفي وهو حينئذ قيد في الكلام والنفي يعود اليه
فيفيد الكلام نفي العموم وثانيهما اعتباره بعد وروده فالنفي حينئذ قيد
قيد الاستغراق يعود فيفيد عموم النفي واذا قالوا النفي في الكلام المقيد
يرجع تارة الى القيد وتارة الى المقيد واقوى الى المجموع ولما لم يكن
المثال المعدول اليه من باب تقييد المطلق الا باعتبار الاول تعرض المص
الى نفي ارادة اعتبار الثاني بقوله حيث لم يقصد الاستغراق اي
لم يقصد استغراق النفي وعوده اذ المثال على تقدير قصده من تخصيص
العموم لا من تقييد المطلق فان قلت ما ذكرت من الوجهين يجري في المثال
المشهور ايضا فما الفايدة في العدول عنه قلت اعتبار الاول لا يجري في المثال
المشهور لان استغراق النكرة الواقعة في سياق النفي لا يتصور حصوله
قبل ورود النفي فالمثال المشهور نص في التخصيص بخلاف المعدول اليه قوله
لعدم المقتضي له اي لان الحمل بالمطلق لا يوجب طرح المقيد ولانه لو قال

اوجبت عليكم في كفارة القتل رقبة مؤمنة وفي الظهار رقبة مطلقا الى رقبة
كانت لم يكن احدهما مناقضا للآخر فلا يكون تقييد احدهما مقتضيا لتقييد
الآخر قوله وذهب كثير من المخالفين الخ نقل اكثر اصحابنا ان المطلق في
هذا القسم يحمل على المقيد ان اقتضى القياس تقييده بان وجد علة التقييد
مشتركة بينهما كزيادة القرب في المثال المذكور مثلا وذلك لان القياس دليل
شرعي فلو حملنا عليه لكنا عاملين بالمطلق والمقيد والقياس ولو لم نحمل لزم
ترك احدهما مع زيادة وهي ترك القياس ايضا والاصل عدم الترك فضلا
عن الزيادة وان لم يقتض القياس تقييده لان تقييد المطلق لعدم دليل
يقتضيه كالصوم في كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه عاد ورد في احدهما
التتابع دون الآخر ولم توجد علة التقييد مشتركة بينهما حمل كل واحد منهما
على ما ورد به فقط لانه لا يلزم من عدم الحمل ترك احدهما فظهر ان كلا من
منهما معمول به في بابه على ما ورد به غاية ما في الباب انه لزم عدم العمل بالقياس
ولكن نلتزمه قوله وربما نقل عن شذوذ من اصحابنا فحيث انه حمل المطلق
على المقيد مطلقا سواء تحقق بينهما جامع اولا لان كلام الله تعالى واحد بعضه
يفسر بعضا وهو بطل ايضا لانه اراد به كلا جاء الازلي فمع عدم ثبوته يرد
اولا ان الكلام ليس فيه وثانيا انه تختلف تعلقاته باختلاف المتعلقات
فلا يلزم من تعلقه باحد المختلفين نحو الاطلاق تعلقه بالآخر كذلك والا
لزم ان يكون امره ونهيه باحد المختلفات امرا ونهيا بالجميع وان اراد به

نقل ص

العبارة الدالة عليه فلا خفاء في تكثرها واختلافها فمنها ما في فيها العام والخاص
والظاهر والمأول والمجمل والمبين وغيرها فلم لا يجوز فيها الاطلاق والتقييد
على انه قد عرفت بتشتتها في بعض الصور **قوله** المجمل ما لم يتضح دلالته
المراد بحسب ترتيبه المقام حيث ان الكلام في الموضوعات بل في المستعملات
هو ان المجمل ما له دلالة وهي غير واضحة فلا يصدق الحد على المهمل وان
كان المفهوم من هذه العبارة اعم منه لان انتفاء اتضاح الدلالة
اعم من ان يكون لانتفاء الدلالة او لانتفاء الاتضاح ثم الدلالة اعم
من ان تكون لفظية او عقلية حقيقية او مجازية لان الاجمال قد يكون في
العقل ودلالته عقلية وفي المجاز حيث تعدد المجازات مع عدم ترتيبه
لاحدها ومع تعذر ارادة الحقيقة سواء كان معنى الحقيقي مفهوما كليا
مشتركا بين تلك المجازات كالكلي اذا اريد به واحد من افراده بعينه
من غير ترتيبه معينة لمن الحقيقي الصارف عن الحقيقة او لا كما في سايب
المجازات لا يتم الحد ليصدق على لفظ يراد به المعنى المجازي مع عدم صارف
عن الحقيقة اذ دلالته على المراد غير واضحة وقد مر جوابه بانه ليس بمجمل فلا
يكون الحد مانعا لانا نقول انه كررنا الحد هو عدم اتضاح الدلالة
على المراد وهذا دلالته واضحة وان لم يكن على المراد فلا يصدق الحد عليه
على انه لو كان المراد نفي اتضاح الدلالة على المراد لقلنا دلالة هذا اللفظ
على المراد واضحة اذ المراد اعم من ان يكون مرادا بحسب الواقع او بحسب

قانون

قانون استعمال اللفظ في المعنى بلا نصب قرينة صارفة عن الحقيقة
يقتضي ان يكون المراد هو الحقيقة دون المجاز فيصدق على هذا اللفظ
ان دلالته واضحة على ما هو مراد بحسب القانون وان لم يكن مرادا بحسب
الواقع هذا الحد من قال بانه ليس بمجمل واما من قال بانه مجمل فلا حاجة
له الى هذه التكلفات **قوله** على وجه وقوعه كما اذا صلى النبي صلى الله عليه
وآله صلوة ولم يظهر وجهها من الوجوب والندب وكما اذا قام من الركعة
الثانية من غير تشهد فانه محتمل للجواز والسهو **قوله** واما اللفظ المركب
الاجمال في اللفظ اما من حيث انه مركب من الغير اي من الاجزاء او من
حيث انه مركب من الغير اولا يتبين من الحيثيتين الثالث هو الاجمال
في المفرد كالمشترك فانه لا خفاء في اجماله بعد الاستعمال وان لم يعتبر
تركيبه والاول هو الاجمال في المركب من حيث انه مركب كما في قوله تعالى
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف
ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه لا
اجمال في العفو ولا في اليد ولا في النكاح بل في مجموع الذي بيده عقدة
النكاح من حيث هو لمردده بين الزوج فيرجع كل المهر الى الزوجة
وبين ولي الزوجة فيعود كله الى الزوج والثاني هو الاجمال في مرجع
الضمير في المخصوص بمجهول فانه لا يتصور الاجمال فيهما بدون اعتبار
تركيبهما مع المرجع والمجهول خالا اجمال فيهما في المفرد لكن بشرط انضمامهما

مع الغير ولذا جعلها من اقسام الاجمال في المركب وشمله الاجمال في المجازات
المساوية مع تعذر الحقيقة لان الاجمال فيها لا يتصور بدون ملاحظة
التركيب اذ لا يمكن الحكم بتعذر الحقيقة بدونه وانما اعتبرناها وى
المجازات لانه اذا كان احدهما راجحا دل اللفظ عليه دلالة ظاهرة و
ذلك لا يجامع كون اما لان البعض اقرب الى الحقيقة من بعضه اولانه
اولانه اظهر عرفا كقوله حرمت عليكم الميتة اى اكلها فان تقديره اظهر
من تقدير البيع او شرب الالبان او نحوها او لنحو ذلك قوله كالخصوص
المجهول سواء كان التخصيص متصلا كما ذكره او منفصلا كقولك هذا
العام مخصوص قوله فلا اجمال لان دلالته واضحة وان لم يكن على
المعنى المراد بها وقد مر تحقيقه قوله الى الاشاجع الاشاجع جمع
الاشجع بفتح الهمزة او كسرها وهو اصل الاصبع الذى يتصل بقصب
ظاهر الكف قوله والى الزند موصل طرف الزراع في الكف
قوله وليس بحرى توضيح لكون اليد مشتركا لفظيا بين كل العضو
وكل جزء مذكور منه اذ لو اختصت بالكل تفاوت في عدم الاطلاق
على الابعاض واللازم بطل قوله قطع يده قد يجاب بان القطع هنا
بمعنى الابانة والتجوز انما وقع في اليد لان المراد بها ذلك البعض
المبان قوله موقوف على ضميمة القرينة والقرينة على الاطلاقات
المذكورة هي الغاية قوله فان ذلك بمجرده لا يقتضى الاجمال يعنى ان

المجرد كون استعمال اليد في الابعاض متعارفا من غير اثبات ان ذلك
الاستعمال حقيقة لا يقتضى الاجمال فيها قوله مطلقا اى عند جماعة
من المجمل مطلقا نحو القول المذكور سواء كان المنفى شرعيا اولا و
سواء كان لغويا ذا حكم واحد اولا قوله لنا ان ثبت كونه حقيقة
شرعية الخ يعنى ان ثبت كون لفظ الصلوة والصوم والنكاح حقيقة
شرعية في الصحيح منها دون الفاسد كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صوم
صحيحا ولا نكاح صحيحا الا بكذا وكان دالا على ان الفاتحة جزء و
امية والولاية شرط لتحقق الحقيقة الشرعية ونفى المسمى وهو
الحقيقة الشرعية ح ممكن باعتبار انتفاء الجزء او الشرط وقد اخر الشارع
به فتعين للارادة لان الاصل ان يحمل كلام الشارع على حقيقته
بلا مانع ولا اجمال ولا يجوز حمله على نفى الصحة لانه مبانى الغرض
المذكور وهو كون هذه الالفاظ حقيقة شرعية في الصحيح قوله
كان متعينا ايضا اى كان نفى الحقيقة العرفية يعنى نفى الفائدة
متعينا ايضا كما ان نفى الحقيقة الشرعية كان متعينا في الغرض المذكور
لوجوب حمل الكلام على الامر المتعارف قوله ولو فرض انتفاءه ايضا
اى لو فرض انتفاء الحقيقة العرفية والشرعية كليهما وكان نفى الحقيقة
غير مقصود لتعذرها فلا بد حينئذ من اضمار ليضاف النفى اليه حذرا من
اهمال اللفظ وكل واحد حينئذ في الصحة ونفى الكمال يصلح لذلك لكن

الاول اقرب الى نفى الحقيقة لشاركتها فى عدم الجدوى رأسا وفى عدم
جميع الصفات بخلاف نفى الكمال فانه ليس بهذه المثابة فكان اقرب
وارتكاب اقرب المجازين الى الحقيقة اولى من ارتكاب ابعد مجازا اجمال
واعترض بان المجاز تابع للدلالة على الحقيقة فاذا انتفت انتفى
المجاز ايضا لوجوب انتفاء الفرع عند انتفاء الاصل اجيب ان المنفى
هو الارادة دون الدلالة والفرق بينهما ظاهر قوله لا يقال هذا
اثبات اللغة بالترجح اى بهذا المذكور من اثبات اولوية بعض الاحتمالات
والحكم بان اللفظ مستعمل فيه اثبات للغة بالرجح الذى هو بين الاثر
وهو بط لانكم منعتموه فى اللغويات وقلتم طريقها النقل فقط قوله
وليس منه اى ليس هذا الذى ذكرناه من اثبات اللغة بالرجح اذ قلنا اللفظ
موضوع لكذا لكل الاولوية بل قلنا احد المجازات مرجح على غيره بكثرة
تعارف لقربه الى الحقيقة دون ذلك الغير هذا جايز بالاتفاق لكونه قاعدة
ممهدة عند جميع ارباب الاصول قالى تطلب المحققين لا ينبغى ان يحمل التعارف
على تعارف الشرع او اللغة اذ التقدير انتفاؤ العرفين بل ينبغى ان يحمل
على عرف الاصوليين واورد عليه بعض الافاضل ان ذلك كلام يأباه
التامل فانى كلام الشارع لا يرد عليها هو مصطلح لهم نشأ وابعده بل الجواب
ان المراد تعارف للاستعمال المجازى مثل هذا الكلام وهو لا ينافى انتفاء
العرفين قوله وذلك يقال هو كالعدم يريد ان بين وجه المشابهة التى

فى العلاقة الصحة للمجاز ليظهر ان ذلك ليس من باب اثبات اللغة بالترجح
بل من باب المجازات المعتبرة عند اطلاق اهل اللغة قوله احتج الاولون
بان عرف الشرع فى مثله حاكم فيه الفعل صريحا محملت فنيفهم منه
نفى الصحة تارة اى لا صلوة صحيحة ونيفهم منه نفى الكمال اخرى اى لا
صلوة كاملة الا بكذا فكان اللفظ متساويا فيهما متردد ابينهما ولزم
الاجمال والجواب ان اختلاف عرفهم وفهمهم تم ولو سلم فانما هو
باعتبار اختلافهم فى انه بل هو ظاهر فى الصحة اوفى الكمال فذهب طايفة
الى الاول وذهب طايفة الى الثانى فعلى هذا كل صاحب مذهب يحمله
على ما هو الظاهر عنده ولا يتردد فهو ظاهر عندهما لا مجمل الا انه ظاهر
عند كل طايفة فى شئ قوله ولو تنزلنا الى تسليم تردده بينهما
فنكونه على السواء تم فيه نظر لان تسليم التردد مستلزم لتسليم
المساواة اذ لا تردد مع رجحان احدهما فمنع المساواه بعده خرق قبيل
اللازم مع تسليم الملزوم وهو غير معقول اللهم الا ان يكون
عدم التردد مستندا بان كل واحدة من الطائفتين لا يجوز حمل
اللفظ على ما ذهب اليه الاخرى اصلا فتسليم ح باعتبار تجويز كل
منهما حمله على ما ذهب اليه الاخرى فى الجملة فيتوجه منع مساواتهما
الان هذا مع كونه تكلفا بينا فى قوله ظاهر فى الصحة اوفى الكمال
والمناسب ح ان يقول نص بدل ظاهر قوله والجواب ظاهر مما قلته

اى فى الجواب عن حجة الاولين تقريره انا لا نسلم ان له حكما عند الجميع
بل له حكم عند كل طائفة فلا اجمال عندنا ولو سلم فكون الاحتمالين
متساويين ممنوع بل نفى الاجزاء اقرب الى الحقيقة لان فعل الذى
ليس بصحيح اقرب الى المعدوم من الفعل الصحيح الذى ليس بكامل
وحمل اللفظ على اقرب المجازات اولى **قوله** فى التحريم المضاف
الى الاعيان وكذا فى التحليل المضاف اليها نحو احلت لكم بهيمة
الانعام وانما احللنا لكم ازواجكم اليوم احل لكم الطيبات
الى غير ذلك وكذا فى الوجوب والندب المضافين اليها **قوله** اما
هو تحريم الفعل المقصود من ذلك ان كان المقصود صفة للفعل
فذلك اشارة الى المذكور من الاعيان وان كان صفة لتحريم الفعل
فذلك اشارة الى التحريم المضاف الى الاعيان ولا يخفى ان
المقصود من العين قد تكون افعالا كثيرة فاما ان يقدر واحد لماهيته
بناء على ان ما يقدر للضرورة يقدر بقدر ما فيلزم الاجمال وتخصيص
كلام الله بما عدا هذه الصورة واما ان يقدر الجميع حذرا عن الرجحان
بلا مرجح كما قالوا فى لام الحقيقة فى المقام الخطابى فلا اجمال ولا
حاجة الى ان لا يلزم فوات المقصود ويمكن حمل كلام الله على هذا ايضا
بان يريد بالفعل المقصود اعم من الواحد والاكتفاء بمثال الواحد
اقتصارا على اقل المراتب **قوله** فاذا قيل حرم عليكم كذا نشأ ما

لغة اولا على سبيل التفصيل وذلك فى قوله فهم ذلك لغة بعد النشر
لذلك اللف المفصل على سبيل الاجمال وهذا النوع من اللف و
هو ان يذكر متعدد على الاجمال فيتبع النشر من لفين احدهما مفصل
والآخر مجمل لطيف مسلك غريب منهجه كما تقول ضربت زيدا و
اعطيت عمرا وخرجت من بلدك تأديب واكرام ومخافة
الشر فعلت ذلك اى ذلك المذكور من الضرب والاعطاء والخروج
قوله فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا اشار الى ان مثل ذلك وان كان
مجازا فى اللغة حقيقة فى العرف حتى انهم يفهمون هذا المعنى من
غير تقدير الفعل فى نظم الكلام ولو تنزلنا عن كونه حقيقة عرفية
لوجب حمل اللفظ عليه ايضا لانه راجح على غيره من المجازات **قوله**
ولا يمكن اضمار الجميع تفصيله انه اما ان يقدر جميع ما يمكن تعلقه
بالعين من الافعال والتصرفات او لا يقدر شئ منها او يقدر بعض
معين او غير معين والثلثة الاول باطلة فتعين الرابع وهو
الاجمال اما بطلان الاول فلانه افراط بحتا ورفض بحتا لان ما يقدر
لضرورة تصحيح اللفظ يقدر بقدرها واما بطلان الثانى فلانه يلزم
اجمال اللفظ من غير مناسب لكلام الحكيم هذا اذا لم يرد تعلق
التحريم بالفعل اصلا واما اذا اريد تعلقه به لكن لا باعتبار تقدير
فى نظم الكلام بل باعتبار انه اطلق العين عليه من باب اطلاق المحل

على المحال كما ذهب اليه بعض الحنفية فيعود الكلام حينئذ الى هذا الاطلاق
ويجري فيه الاحتمالات الاربعة المذكورة والكل بقيد غير الاخير
واما الثالث فلعدم دليل على خصوصية شئ منها فيلزم الترجيح بلا مرجح
ولقايل ان يقول كما ان في الاول محذورا التجاوز عن قدر الضرورة
كذلك في الرابع محذور الاجمال فلا وجه لترجيح الرابع على الاول لامكان
اضمار البعض لا يفضي الى تعطيل دلالة اللفظ مطلقا لامكان معرفة
تعيين مدلوله بدليل آخر واما محذور اضمار الجميع فلازم مطلقا والالتزام
المحذور الدايم اقبح من التزام المحذور الذي لا يدوم لانا نقول ذلك
معارض بان اضمار الجميع اولى من اضمار البعض لان الاضمار في اللغة
اكثر من الاجمال كما صرح به الآمدي واعلم ان النزاع انما هو فيما اذا
كان الفعل الصالح للتقدير متعددا واما اذا كان واحدا كالفي هو او انما
واسئل القرية فلا اجمال اتفاقا كما صرح به الفاضل التستري قوله
ومنقسم كالمجمل اي منقسم المبين بالكسر كالمجمل الى الاقسام المذكورة و
عود الضمير الى المبين بالفتح ينافي الامثلة المذكورة لذلك قال بعض
المحققين تشبيه المبين بالكسر المجمل غير ملايم والملايم هو تشبيه المبين
بالفتح به وايضا البيان بالمفرد لم يذكره احد من الاصوليين اقول
انت تعلم ان غير ملايم غير ملايم اذ المتغايران اذا اشتركا في امر صح تشبيه
احدهما بالآخر وان لم يذكره صريحا مندرج في البيان بالقول الذي

ذكره

ذكره لان القول اعم من ان يكون مفردا او مركبا على ان ذلك احتمال
عقلي اذ يجوز ان يكون المفرد مختصا بما جرى مجرى المشترك فيبين ذلك
المشترك بذلك المفرد ولا فساد فيه قوله على الاصح وهو الاصح لان مشاهدة
افعاله عليه السلام من الصلوة والحج وغيرها ادل على معرفة تفاصيلها
من الاخبار عنها بالقول والمذايع ليس الخبر كالمعاينة واذا كان الفعل
ادل كان البيان به اولى ولانه واقع فهو جايز اما الوقوع فلما سيجئ من
بيان الصلوة والحج بالفعل قوله وبعض الناس خلاف في الفعل ضعيف
قال الطول من القول فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وهو
بط والجواب لانا نمنع ان الفعل اطول من القول بل قد يعكس كما ترى
في فعل الركعتين وبيان ما فيها بالقول من الافعال والاذكار والترك
والشرط فان ما يقع فيه الثاني من الزمان اكثر مما يقع فيه للاول بكثير
ولئن سلم فلانا نمنع لزوم تاخير البيان اما لان التاخير انما يتحقق اذا لم
يشرع عقيب الامكان وهذا قد شرع فيه وانما الفعل هو الذي يستدعي
زمانا ومثله لا يسمى تاخيرا واما لان التاخير انما يلزم لو لم يكن كل
جزء من اجزاء الفعل بيانا للكل وهو ممنوع اذ يصح ان يكون بيانا لكل
اذا صح فلانا لا يكون متاخرا من الاجزاء بكون المشروع في بيان الجزء
الآخر من الفعل ولئن سلم فانما تاخير بلا غرض لا يجوز واما معه كما فيما نحن
فيه وهو سلوك اقوى الطريقين فهو جايز على ان تاخير البيان انما يمتنع

عن وقت الحاجة اذ لم يأت عنه فيجوز قوله في اظهر الوجهين قال رحمه الله والوجه الاقوى انها ليست بيانا للاول وانما هي ابتداء تكليف حيث تفضلوا وسألوا قد بالغ السيد المرتضى رحمه الله في الاحتجاج على انها بيان واطال القول في ذلك في الذريعة قوله كنا رصلوا كاربعة اصل ش ان قلت بم عرفتم ان البيان هو فعله عليه السلام دون غيره من التاليين كما ذهب اليه بعضهم قلت عرفنا ذلك بانها لم تشتمل على تعريف شيء من الصلوة والا على انها بحاجة الى البيان لتحقق الاجمال فيها ولم يقع بعد بما قبل منبها على انها بيان فعل وترك ايضا تم الخط قوله فاختلف بين اهل العدل في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وجه وراء الاجمال ان التاخير عن وقت الحاجة تكليف بالا يطاق اذ هو في ذلك الوقت مكلف بالاتيان بالمراد مع انه غير عالم به وهو قبح قوله والعموم لو كان باقيا على اصل اللغة الخ قد عرفت في المطلب الثالث ان السيد ذهب الى انه ليس في اللغة صيغة تدل على العموم وحده بحيث لو اطلقت على غيره كانت مجازا بل كلما يدعى فيه العموم من الالفاظ فهو عنده مشترك في اللغة بينه وبين الخصوص لكنه نقل في عرف الشرع الى العموم اذا عرفت هذا فنقول مقصوده هنا ان ما يدعى فيه العموم لو كان باقيا على اصل اللغة فان ما هو ظاهر اي عنده طائفة اما الشرع او في ما يدري الراي محتمل كان هو احتمال الخصوص لكونه مشتركا بينها جاز تاخير بيانه لانه في حكم المجمل واذا انتقل في عرف الشرع الى وجوب الاستغراق فلا يجوز تاخير بيانه وحاصله ان لفظ العام لو كان مستعملا في اللغة جاز التاخير

ولو كان مستعملا في الشرع لم يجز قوله بعد انعام النظر من انهم فيه اذا زاد وبالغ والمراد بها اعطاء النظر حقه قوله ان الاجماع من الكل واقع قال رحمه الله نقل الاجماع كذلك ايضا من العامة الغزالي في المستصفى وادعى وجوب تاخير الناسخ تفضلا على حسنه قوله مع ما فيه من البعد الخ يعني يرد على العلامة في الحكم بوجوب اقتران بيان المنسوخ امور الاول انه مستبعد الثاني انه مخالف لما هو معروف بينهم من اشتراط تاخيره والعدول عن المعروف الى المستبعد مستبعد الثالث انه مخالف لحكم نفسه ايضا لانه جعل تاخير بيان المنسوخ شرطا لحسن النسخ فهذا الحكم اما غفلة منه او عدول عن اشتراط التاخير وكلا هما بعيد قوله واما ما يوهمه ظاهر عبارة السيد دفع لما يمكن ان يقال ان المخالفة بين العلامة والسيد في امرين آخرين من غير جهة النسخ فلا يصح تركك ولا يحاد نظر الى ادلة تقرير الرفع ان كلام السيد في الاصحاء مشهور بالموافقة في كلا الوجهين يعني انه عمم المنع للكل بما ظهر واكتفى بالبيان الاجمالي قوله هو القول الاول وهو جواز تاخير البيان اجمالا وتفصيلا عن المجمل والظاهر الى وقت الحاجة قوله كعزم المكلف وتوطين النفس عليه اورد عليه الغزالي بان مثل هذا يتصور في خطاب العربي بالمجملة مع انهم لا يجوزونه بيان ذلك ان المخاطب وان لم يفهم شيئا يعلم ان خطاب الحكيم لا يكون عبثا فيستعد ويوطن نفسه كما ذكرت فلا فرق بين الامرين قال السيد رضي الله عنه في الذريعة ولقايل ان يفرق بينهما بان المخاطب بالمجمل يفصل بين ان يراد الخطاب وضروبه وانما يلتبس عليه

بتفصيل ما تعلق الامر به بخلاف الخطاب بالزنجية فانه لا يفصل المخاطب
بين كونه امرا او نهيا او خبرا او استفهاما او عرضا او تمنيا او ترجيا او قد فا
او مدحا او ذما فانه مع ملكته الاستعداد والتوطين قوله وايضا تاخير
العلم بما فيه شئ وهو ان الخصم انما يجعل العلم بالفعل ذاتا وصفة شرطا
لصحة التكليف وهو متحقق في صورة تاخير الاقدار واعتباره لا يوجب
اعتبار الاقدار الا اذا كان اعتباره لاجل حصول القدرة عليه حين
الخطاب وليس كذلك قوله لفظ موضوع لحقيقة اراد بها الحقيقة الشرعية
لان لفظ العام عنده حقيقة في العموم شرعا لا لغة قوله لان المخاطب
بالمجمل لا يريد به الا ما هو حقيقة فيه هذا ظاهر في نحو المشترك واما في
المتواطئ فلا الا ان يقال هو مستعمل في معناه الاصلي والخصوصية
مستفادة من القرينة قوله الثاني ان جواز التاخير الخ يعني ان
جواز التاخير يقتضي ان يكون المتكلم قد دل على شئ بلفظ لا يصح فقد
ذلك الشئ بذلك اللفظ لان لفظ العموم مع تجرده عن قرينة الخصوص
يقتضي الاستغراق فاذا خاطب به مجردا عنها فان دل به على الخصوص
فقد دل به على ما لا يفيده وهو غير صحيح وان دل به على العموم فقد
دل به على ما لم يرده وهو ايضا غير صحيح قوله فان قيل انما يستقر
توضيحه ان لم يدل بالعام المجرد قبل وقت العمل على العموم ولا على
الخصوص بل دل عليهما في وقت الحاجة لانه ان ذكر فيه البيان فقد

دل على الخصوص وان لم يذكر فقد دل على العموم فلا يرد شئ من المحذورين
قوله قلنا لا توضيحه حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ
على معناه بالضرورة فان دل اللفظ على العموم فيه عند تجرده عن البيان
فانما يدل لشئ يرجع اليه يعني الوضع وهو متحقق قبل وقت الحاجة فالحذور
بان بحاله قوله على ان وقت الحاجة انما يعتبر لجواب السؤال
المذكور تقريره لو صح استقراء والدلالة عند وقت الحاجة لصح فيما لا وقت
الحاجة من الخطاب التكليفي وامثاله من الاخبار التي ليس لها وقت حاجة
لزم جواز التاخير دايما وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام
ثم اذا تم الدليل الثاني في هذا القسم بطل جواز التاخير مطلقا لعدم
القايل بالفصل والجواب ان الحصر ممنوع لان للاخبار ايضا وقت
الحاجة وهو زمان صدور الخطاب لان المخاطب يحتاج الى فهم
مدلوله والحاصل ان الغرض من الاخبار هو الافهام فقط ومن التكليف
هو العمل فكما ان وقت العمل وقت الحاجة كذلك وقت القاء الخبر
فالاخبار خارج عن محل النزاع لانه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة
اتفاقا واورد بعض المحققين على قوله وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة
من الكلام دايما ممنوع اذ ربما يحصل الافادة ويستقر في مستقبل
الاوقات كما في وقت الحاجة في التكليفات وان اراد سقوطها الى
ذلك الوقت فلا فرق بين التكليفات والاخبار في هذا الزمان فان

جاز جاز فی کلیهما والا فلا اقول لکن ان ثبت لنا نحن نختار الاول ونقول
اذا لم یمکن للاخبار وقت الحاجة فاتی وقت فرض من الاوقات المستقبلة
یجوز التأخیر فیه فیلزم سقوط الاستفادة دایما وحصول الافادة و
البیان فی بعض الاوقات وفی بعض الاخبار اتفاقا من غیر وجوب لما فیه
لو کان المراد سقوط الاستفادة فی جمیع الاخبار قوله الثالث ان الخطاب
الفرق بین الادلة المذکورة بعد اشتراکها فی المقصود اثبات المطلوب بالجمال
نقیضه ان مناط الاول انه یقبح من الحکیم حمل اللفظ علی المجاز بلا قرینة
ومناط الثانی انه یلزم ان یدل المتکلم علی شیء بوجه غیر صحیح ومناط الثالث
انه یلزم ان یدل المتکلم علی شیء بوجه لا یکون العام مفیدا للمخاطب مطلقا
سواء کان المراد منه الخاص او العام لان تجویز التبیین والتخصیص
یخرجه عن الافادة وهذه المفاسد انما نشأت من تجویز تأخیر البیان
اذ مع عدمه یحمل العام علی عمومه عند عدم اقترانه به ولا یرد شیء منها قوله
ولا یستفید فی هذه الحالة شیئا ای لا خصوصا لعدم البیان ولا عموما
لتجویز ان یکون مخصوصا ومبینا له فی الاستقبال قال بعض المحققین
ورود هذا فی المجمل مع انه قابل لجوازه فیه وکان مراده الالزام ای
مع انکم یقولون باستفادة العموم من الفاظ العموم قبل ورود المبین
اقول فیه اولا ان هذا ومآل ما سیذکره المصنف من الجواب عن هذا الدلیل
واحد وثانیا ان الخصم لا یقول باستفادة العموم قبل وقت الحاجة

بل العموم والخصوص عنده متساویان ح لانه یجعل وقت الحاجة بمنزلة
آخر الخطاب فی وجوب التوقف الی اوان ادراکه کما سیصرح به المصنف
فلا یتم الالزام قوله علی قبیح الوجوه اما لانهم قالوا بالوقف اخذا بما اعترفهم
ببطلانه بخلاف اصحاب الوقف فانهم یقولون به ویدعون صحته واما
لان قولهم بالوقف مناف لما ذهبوا الیه من ان لفظ العموم مستغرق
بظاهره والجواب عن الاول ان الوقف الذی قالوا به هو الوقف قبل
وقت الحاجة والوقف الذی اعترفوا ببطلانه هو الوقف بعده فلا
یلزمهم القول بما اعترفوا ببطلانه وعن الثانی انهم یقولون لفظ العموم
مستغرق بظاهره فی وقت الحاجة عند عدم المخصص لا قبله فلا منافاة
قوله وتقریره ان من شرط المنسوخ الخ یعنی من شرط المنسوخ انه لا
یقترن به ما یدل علی انه غایة والا لکان موقتا لا منسوخا وهو ظاهر
فی الدوام وبعد ورود الناسخ یعلم ان المراد خلاف ذلک الظاهر فقد
استعمل اللفظ فی خلاف ظاهره من غیر بیان فما هو جوابکم فهو جوابنا
قوله فرارا عن هذا المحذور وهو ان قرن عن محذور النقض بجعل المنسوخ
من قبیل ما نحن فیه فی وجوب اقتران البیان به لکن یرد علیه محذور آخر
وهو ان هذا منافٍ لما جعله فی باب النسخ شرطا لتحققه من وجوب تأخیر
بیانه ویدل هذا الاتهافت قوله ادعی الاجماع علی خلاف هذه المقالة
یعنی ان السید ادعی الاجماع علی انه لا یجب اقتران بیان النسخ به وجعل

وجعل جواز تاخير بيانه نقضا على المانع من تاخير بيان المجمل وقد فصل ان
مثل هذا النقض يتوجه على مذهبه من منع تاخير بيان العام كما ستوقف
قوله واراد بذلك غاية معينة فيه نظر لان هذا الكلام صريح في ان الحكم في
المنسوخ مقيد بغاية في حال الخطاب فيرد عليه ان الحكم بخلاف ذلك الحكم
فيما بعد تلك الغاية لا يكون نسخا له بل هو تخصيص وهذا مذهب من انكر النسخ
كابي مسلم الاصفهاني اللهم الا ان يقال ان بين المقيد في علم الله تعالى ليس مثل المقيد
في اللفظ والاصحاب يجعلون الاول نسخا والثاني تخصيصا كما صرح به
صاحب المعتمد وفيه بعد شئ فليتدبر بارجوع الى ما ذكرناه آنفا قوله فان
قالوا الحاجة اي يعني ان المكلف به قبل المنسوخ معلوم بنفس الخطاب اما
بصفته والمجهول انما هو غيره وهو ما يكون ان يقع بعد غاية النسخ فبيان مدة
النسخ بيان لما لا يجب فعله فلا حاجة اليه في وقت الخطاب بخلاف المجمل
فان المكلف به غير معلوم بنفس الخطاب لا انه صفته فبيانه بيان لما يجب فعله
وتعيين لصفاته فلا يجوز تركه حين الخطاب قوله لانكم توجبون اي يعني
انكم تعتقدون في ايجاب البيان الى امر يرجع الى نفس الخطاب وهو حسنه
اي حاصل من البيان لان الخطاب الحسن يا علم فوايده او هو نتيجة الناشي من
عدمه لان الخطاب الغير المفيد قبيح ولا تعتقدون فيه على امر يرجع الى ازالة
علة المكلف في الفعل وهي نكنه من الفعل المتوقف على البيان اذ
مع عدمه المفضي الى الجهل بذات الفعل وصفاته لا يمكن منه فمن ان كنتم انما

تمنعون

تمنعون من تاخير البيان لامر يرجع الى العلة والتمكن من الفعل فمع كون هذا
خلاف معتقدكم يرد عليكم النقض بوجه آخر وهو انكم تجيزون ان يكون المكلف
في حال الخطاب غير قادر ولا متمكن بالآلات وذلك ابلغ في دفع التمكن من فقد
العلم بصفة الفعل وتميزاته المعينة له فتجويز هذا دون ذاك تحكم وان كان
امتناعكم من تاخير البيان لامر يرجع الى وجوب حسن الخطاب والى ان المخاطب
لابد من ان يكون له طريق الى العلم بجميع فوايده كما هو المعتمد عندكم فيرد ان هذه ينتقض
بمدة الفعل وغايته اذ هي متصورة من الخطاب وغير معلومة فتجويز هذا دون
ذاك تحكم ايضا ولقايل ان يقول اذا كان بعض المراد من الخطاب معلوما كما
في المنسوخ فان ثبوت الحكم لجميع الاعيان معلوم وثبوته في بعض الازمان غير معلوم
لا يجب اقتران البيان به لحصول العلم ببعض الفوايد قطعا واما اذا لم يكن شئ
من المراد معلوما كما في نحن فيه فوجب اقتران البيان لئلا يصير الخطاب عبثا
من جميع الوجوه فان قلت الخطاب بالمجمل انما دل على بعض الفوايد دون
بعض كما صرح به المناقض قلت نعم لكن الفرق ليس في مجرد الدلالة بل في الدلالة
على وجه الارادة ولا شك ان هذه موجودة في المنسوخ دون المجمل قوله فان
مواضع الامتياز على نزارتها لا يكاد يخفى على المتامل طريق تغيير بالنزارة مصدر
نزر الشئ يزر اذا قل والمقصود ان مواضع الامتياز بين التقريرين قليلة و
ذلك لانك تضع في موضع المجمل الواقع في تقرير السيد لفظ العام المخصوص في تقرير
المعترض عليه تامل تعرف قوله واما ثانيا فلما مر في منع لقوله المستدل لا يجوز

ان يخاطب الحكيم بلفظ لا حقيقة ولا يريد به من غير ان يدل في حال خطابه
انه مجوز بحقيقة انه ان اراد عدم جواز ذلك في وقت الحاجة فلا نزاع فيه
وان اراد قبله فهو تحكم ولما كان لقايل ان يقول منع المقدمة المشبهة بالدليل
حيث قال المستدل ولا اشكال بل قبح ذلك غير معقول اشار الى دفعه بقوله
ومايتخيل ومحصله ان دعوى القبح ان لم يستند الى دليل فلا يسمع وان استند
اليه ولا يتصور غير لزوم الاغراء بالجهل فهو تحكم لان الاغراء انما يحصل حيث
ينتفي احتمال ارادة الخصوص مجازا وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف
على ثبوت منع التاخير مطلقا اجمالا وتفصيلا وقد فرضنا عدم ثبوته فلا احتمال
بان فلا اغراء واورد عليه بعض المحققين ان احتمال الجواز احتمالا مرجوحا
لا يدفع الاغراء بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم التخصيص ومنع الظهور
مكابرة وان جوز تاخير البيان وورود المخصص اذ الاصل عدم حدوث الحادث
وما ذكر من قولهم ان الاصل الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة فلم يقل به احد نعم
يمكن ان يقال لا فساد في هذه الاغراء لحصول مصلحة فيها اقول وقت الحاجة
عند القايلين بجواز التاخير بمنزلة آخر الخطاب كما يستفاد ذلك من تصفح كلامهم
فكان العام في اول الخطاب موقوف الى آخره ولا يحمل على العموم بناء على ظهوره
واصالة عدم التخصيص وعدم حدوث الحادث فكذا الى وقت الحاجة ومن هنا ظهر
لك ان قوله مما يقل به احد يمكن دفعه بان جميع الاصوليين قالوا العام يحمل
على الحقيقة بعد تمام الكلام وهو وقت فوات القرينة واذا جاز هذا فلم لا يجوز

حمله عليها في وقت الحاجة نعم لو نوقش في جعل الوقت الحاجة بمنزلة آخر
الخطاب فالبحث هذا على ان المانع مستظهر قوله فلم نقل على المنع منه
مطلقا اي في المجمل ولا في العام المخصوص قوله وانتفاءه فيما قبل وقت
الحاجة موقوف على ثبوت منع التاخير قال بعض المحققين انتفاء مظنون
مع عدم ثبوت المنع ايضا لان الاصل عدم التخصيص بعد النزاع من الكلام
والفحص بلست ان وقت الحاجة وآخر الكلام سيان في وجوب التوقف
قوله ولو كان مجرد النطق بالعام يقتضي صرفه الى الخصوص لم يجز ذلك ذلك
اشارة الى تاخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز وتعقيب الجمل المتعددة
بالاستثناء العايد الى الجميع والمراد بانا ما هو الآن الممدود بطرفي الخطاب
وقال بعض المحققين المستدل لم يقل ان مجرد النطق بالعام يقتضي صرفه
الى الخصوص حتى يلزم الفساد المذكور بل المقتضي لصرفه الى الخصوص عدم نصب
القرينة على المجاز بعد النزاع من الكلام وقطعه وهذا غير جايز فيما ذكر ثم قول
قد عرفت ان مجرد التلفظ لا يوجب صرف اللفظ الى ظاهره بل قد يجب
انتظار وقت ما فكما انه يجوز الانتظار الى آخر الخطاب كذلك يجوز الى
وقت الحاجة ولا مدخل للقلة والكثرة في ذلك ومن ادعى الفرق فعليه
البيان قوله وان لم يعلم السامع ان العقل دليل على تخصيصه قال بعض
المحققين اعطاء العقل للمكلف فيما يستقل فيه العقل يكفي رافعا للاغراء
بخلاف موضع النزاع اقول هذا ليس بمفيد لانه كما ان للاغراء هنا قبل

اقامة الدليل العقلي على التخصيص كذلك لا اغراء في محل النزاع قبل وقت
الحاجة فليتامل قوله قلنا في موضع النزاع اي يعني كما لا يجوز حمل العام على
الحقيقة الابعد التخصيص كذلك لا يجوز حمل ما نحن فيه على الحقيقة الا بعد
وقت الحاجة والا فالفرق بينهما قال بعض المحققين الفرق بينهما انا
بعد التخصيص فيما نحن فيه عند السماع لم نطلع على المخصص لعدم وجوده
فيلزم الاغراء بالجهل بخلاف ما اذا وجد المخصص في الواقع كما في محل
النقض فانا بعد التخصيص نطلع عليه فلا يلزم الاغراء بالجهل فقد ظهر الفرق
بينهما من هذه الجهة وان كانا مشتركين في عدم لزوم الاغراء من اول
الامر اقول هذا الفرق موقوف على عدم جواز التوقف فيحمل على
الحقيقة الى وقت الحاجة وانه اول البحث قوله ولا فرق في هذا الحكم
بين طويل الزمان وقصيره على ان زمان التاخير قد يكون اقصر من
زمان طلب البيان في الاصول قوله فيجري مجرى مهلة النظر في ان
الجهل بالمراد ضروري لا يمكن دفعه بخلاف محل النزاع فان الجهل
بالمراد فيه غير ضروري لامكان دفعه بمقارنة بيانه بالخطاب لا
مثل زمان مهلة النظر فان كون الجهل به ضروريا لعدم امكان دفعه
الا بالنظر قوله وهو الذي نفيت الاشكال عنه فتجه اي الخطاب بما له
حقيقة لم يرد بها المخاطب منه غير دلالة ما نفيت الاشكال عن فتجه
في تقرير الحجة فقد وقعت فيما فررت عنه قوله فان قلت هذا الزمان

مستثنى

مستثنى اي فان قلت زمان الرجوع الى الاصول مستثنى لكونه
مثل زمان مهلة النظر في عدم التمكن من معرفة المراد فيه قلت فان قيل
مثل ذلك في محل النزاع ايضا وقل زمان الخطاب الى زمان الحاجة مستثنى
والحاصل انه لا فرق بين الزمانين فالحكم بان احدهما مثل زمان
مهلة النظر دون الآخر تحكم فان قلت قوله فان قلت هذا الزمان
مستثنى نظير قول السيد فان قالوا هذا الزمان الذي اشرتم اليه
فلم لم يجب بما اجاب به السيد من ان الامر ليس كذلك الى آخره ليكون
العقب عليه على وفق نظائره قلت فيه اشارة الى انه يمكن دفع ذلك
القول بوجهين احدهما ما ذكره السيد وثانيهما ما ذكرناه وتلميح الى
كمال المناسبة بين الزمان بحيث يستلزم دعوى الجهل الضروري
في احدهما دعواه في الآخر ايضا فان قلت تجويز الجهل في زمان
قصير وهو زمان الرجوع الى الاصول لا يوجب تجويزه في زمان
طويل وهو زمان الخطاب الى وقت الحاجة قلت الظاهر انه لا
فرق في هذا الحكم بين قصر الزمان وطوله على انه يمكن ان يكون زمان
التاخير اقصر من زمان الرجوع قوله عن حال المخاطب مطلقا اي
كما اريد به خلاف الظاهر حتى في العام قبل وقت الحاجة قوله من
الوجوه الثلثة وهي قبح قول الحكيم افعل كذا مريدا للتهديد وقبل
زيد امريد الضرب الشديد ورايت حمارا مريدا للبليد من غير دلالة عليه

قوله فانه يقال له يعني يرد عليه انا لا نسلم دلالة العرف على قبح تأخير القرينة عن وقت الخطاب في كل ما اريد به خلاف ظاهره نعم هي دلالة العرف على ذلك في غير محل النزاع اعني المجازات المنجزة موجودة ومجرداتها كما هو محل النزاع في مفهوم التجوز لا يقتضي التسوية بينهما في جميع الاحكام لجواز الاختلاف فيها باعتبار التنجيز وعدمه فلا يلزم من قبح التاخير فيها قبحه فيه قوله وهي الانزجار عن الفعل عن المهدد عليه مقارن للخطاب هذا مبني على ان التهديد لا يكون الا منجزا وربما يؤيد ذلك تصريحهم بان العدول عن المضارع الى الماضي في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك للتعريض بمن صدر عنهم الاشراك بانه قد حبطت اعمالهم لانه لو اجري الكلام على اصله لما كان للتعريض معنى اذ التعريض عن لم يشرك بعد غير معقول واذا كان التهديد الاستقبالي على سبيل التعريض غير معقول فالتهديد الصريح اولى بذلك فان تم ذلك تم هذا الجواب والا فالجواب في الوجه الثاني اعني الرد المذكور جواب في هذا الوجه ايضا قوله والوجه الثالث قال بعض المحققين لا يخفى ان المستدل لم يذكره مرجحا انه محل النزاع بل ذكره تنظيرا وقياسا فلا يضر منع كونه من محل النزاع بل لا بد من منع الجامع وابداء الفرق اقول المجيب منع الجامع واظهر الفرق لان مقصوده ان الوجه الثالث ليس مما شابه محل النزاع في شيء من الصفات

الى تصلح ان تكون جامعا فلا يصح قياسه عليه وبيان ذلك انه من قبيل الاخبار وليس لها وقت حاجة يتصور التاخير اليه بل وقت حاجتها مقارن للخطاب لان المقصود بها الافهام حتى يجب اقتران القرينة فيها بالخطاب اتفاقا فظهر ان علة وجوب الاقتران في هذا الوجه هي ان لا يتاخر البيان عن وقت الحاجة يعني وقت الافهام منقودة في محل النزاع فظهر الفرق بينهما قوله وليس لها وقت حاجة يتصور التاخير اليها انتهى ان النفي يعود الى القيد لان للاخبار ايضا وقت حاجة هي وقت الخطاب ويحتمل ان يعود الى المجموع قوله يصير بالكذب قولنا رايت حمارا به دون الدلالة على ارادة البليد يفيد تعلق الرؤية بالحمار الحقيقي وهو غير مطابق للواقع اذ الواقع تعلق الرؤية بالبليد قوله على ما هو التحقيق في تفسيره من عدم المطابقة للخارج اورد عليه بعض المحققين بان هذا مشعر بانه لو فسر الكذب بعدم المطابقة للاعتقاد لم يكن كذبا وفيه نظر اذا المنظور في المطابقة ان كان المفهوم الظاهر من الكلام يلزم كونه كذبا سواء اعتبر مطابقته مع الخارج او مع اعتقاد المتكلم وان كان المنظور مراد المتكلم لم يلزم الكذب اعتبر مطابقته مع ايهما كان فما ذكره لا حاصل له فتامل اقول هذا الايراد لا مدفع له الا ان يتكلف ويقال تجريد ما اريد به خلاف الظاهر من الاخبار عن القرينة لا يصيره كذبا على

تقدير تفسيره بعدم المطابقة للاعتقاد بالنظر الى قانون اللغة فانه
يقتضي ان يكون مقصود المتكلم هو الظاهر عند انتفاء قرينة خلافه
فالمفهوم الظني من الكلام ح مطابق للاعتقاد بحسب القانون او
في مقصود المصنف ان تجريد الاخبار عن القرينة يصيره كذبا على التحقيق
المذكور لا على تفسيره بعدم المطابقة للخارج مع الاعتقاد بعدمها
كما هو مذهب الجاحظ لان الكذب ح غير متحقق لاحتمال ان يكون
معتقدا للمطابقة او لا يكون له اعتقاد اصلا او يقال مقصوده
ان تجريد بعض الاخبار يصيره كذبا على التحقيق المذكور وهو ما يجوز فيه
قصد الظن وقصد خلافه جميعا كما في قولنا فلان طويل النجاد فانه اذا
قصدها المتكلم ولم يتحقق الظني الخارج كان تجريده عن القرينة مقتضيا
لكذبه بالنظر الى الظن على التحقيق المذكور لا على تفسيره بعدم المطابقة للاعتقاد
لانه مطابق له **قوله** ومن هذا التحقيق اي من التحقيق المذكور الى حيث
قال وتحقيقه انه لا ريب الى آخره نظر الجواب عن الدليل الثاني لان
حاصل هذا التحقيق منع تحقق الدلالة قبل وقت الحاجة على شئ من العموم و
الخصوص بل كل واحد منهما قبله محتمل والمراد انما يتحقق بعده بذكر القرينة
وعدمها وهذه بعينه هو الجواب عن الثاني لانا نقول له دلالة قبل وقت
الحاجة بدون القرينة حتى يرد ما بين العموم والخصوص ويبطل كل واحد منهما
شئ الترديد بل الدلالة انما هي بعده **قوله** قلنا مسلم لكن بمعنى ان كون

لفظ العموم

لفظ العموم مع تجرده عن القرينة مقتضيا للاستغراق مسلم ولكن لا بد
من بيان ان التجرد في اي محل يقتضيه فان جعلتم ذلك المحل وقت الخطاب
فكون التجرد مقتضيا ح ممنوع لان المدعى وان كان ذلك المحل ما بين وقت
الخطاب وبين وقت الحاجة فكون التجرد مقتضيا للاستغراق مسلم ولكن
لا ينفعكم لان اقتضاءه للاستغراق ح على سبيل الاحتمال لجواز
ارادة الخصوص لكل واحد منهما محتمل لا دلالة له على خصوص احدهما بل
المخاطب يدل به على الخصوص مع ضم القرينة التي ينصبها وقت الحاجة
على العموم بدونها فبطل الترديد المذكور وما كان محتمل هذا الجواب ان
الدلالة قبل وقت الحاجة غير مستقرة والاستقرار انما يحصل بعده وكان
السيد اشار اليه في تقرير الحجة بقوله فان قيل انما يستقر كونه دلالة عند
الحاجة واجاب عنه بان حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ
تعرض المصنف له بقوله بالمانع من تأثيره يعني انه ينقطع به يريد ان
الزمان ليس بمؤثر في استقرار الدلالة حقيقة بل المؤثر هو وجود القرينة
وعدمها فيه فان الاول مؤثر في استقرار الدلالة على الخصوص والثاني
مؤثر في استقرار الدلالة على العموم الان وجودها وعدمها لما كان في
زمان الحاجة نسب التأثير اليه مجازا كما في سائر التأثيرات للاوامر منه
قوله وبهذا يتضح فساد قوله وذلك قائم ادعى المستدل ان دلالة
اللفظ على العموم انما هي لامر يرجع اليه يعني الوضع وذلك تحقق قبل

وقت الحاجة فالدلالة متحققة قبله فلا اثر لوقت الحاجة في الدلالة والجواب
منع حصر سبب الدلالة في الوضع فقط بل السبب هو الوضع بشرط عدم جواز التجوز
وهذا انما يوجد بعد وقت الحاجة لا قبله فلا يحصل الدلالة الا بعده قوله وهو غير
ضائر لانه الذي يحق عند الملم حيث يصرح غيره بان العام قبل وقت الحاجة
لا يدل على الخصوص ولا على العموم بل يدل بعده بضم القرينة وعدمه قوله ولا
فيه خروج عن كونه موضوعا رفع لما يتوهم من ان في القول بعدم دلالة العام
على العموم خروجا عن الغرض اذ هو القول بكونه موضوعا للعموم لان الوضع يستلزم
الدلالة وانكار اللازم انكار الملزوم تقرير الدفع ان الوضع لا يستلزم الدلالة
دايما لجواز ان تكون دلالتها مشروطة بعدم احتمال التجوز فالقول بعدم
الدلالة فيما قبل وقت الحاجة لانتفاء هذا الشرط لا يستلزم القول بعدم
الوضع قوله فان التوقف فيما قبل وقت الحاجة لا يريد ابداء الفرق
بين التوقف الذي صرنا اليه والتوقف الذي صار اليه اصحاب الوقف
بان توقفنا في الدلالة لافي الوضع وفيما قبل وقت الحاجة لا دائما وتوقفهم
في اصل الوضع دايما قوله وثانيهما الاتفاق الفرق بين المعنيين ان
الاول يحقق من الواحد والثاني لا يحقق الا من متعدد قوله وقد نقل
فيه دلالة على ان بين المعنى الاصطلاحي والاصل مناسبة لانه من قبيل
النقل من السبب للمسبب اي من العام الى الخاص قوله من بعيد قوله ان
اريد بالوصول العموم لزم ان لا يحقق اجماع اصلا لان المعتبر في اتفاق

جميع من كان من زمان بعثته الى انقراض العالم من اهل الفتاوى وان اريد
به الخصوص لزم ان يكون اتفاق ثلثة او اثنين اجماعا وهذا لم يقل به
احد وقد يجاب بان قيد في عصر مضمر والقرينة تبادر الذهن اليه قوله
من الامة ان اريد هذه الامة يخرج اجماع الامم السابقة وهو لا يناسب ما سبق
من ان حجية الاجماع لدخول المعصوم وانه منعقد بين السلف ايضا لان
الزمان لا يخلو من معصوم وان اريد الامم مطلقا دخل اجماع السلف ايضا
لان الزمان لا يخلو من معصوم وان اريد الامم مطلقا دخل اجماع السلف
وهو لا يناسب مذهب الحنفية لانا نمنع دليلهم على حجية مختص بهذه الامة
والجواب ان عدم حجية اجماعهم لا ينافي تحققه قوله في الفتاوى فيه دلالة
على ان قول المقلد غير معتبر في تحقق الاجماع ومن اعتبر توافقه فهو بعيد
عن الصواب قوله على امر متعلق بالاتفاق والاتفاق عليه اعم من
ان يكون بالقول او بالفعل او بالتقرير او بالتلفيق صرح بهذا الاخير
في الذريعة والامام في المحصول قوله من الامور الدينية سواء كانت
اعتقادية او عملية والفتاوى الشرعية اعم من الاصلية والفرعية فيصدق
الحد على اجماع اهل الكلام والفقه كليهما ولو خصت الدينية بالفرعية
يعرف اجماع الكلام بالمقايسة قوله فمتى اجتمعت الامة كان ذا خلل في
جملتها لا في المجموع اما ان يكون كل واحد معلوم النسب او لا وعلى التقديرين
لا يحصل العلم بدخول المعصوم قطعا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلجواز

ان لا يكون مجهول النسب اما مالا نقول عملنا به فحوله من حجة ان الروايات
الكثيرة دلت على ان الامام يجب عليه رد الامة لو اتفقوا على البدعة والعمل
قول المبطلين واخراج ما ادخل في الدين فاذا لم نظر خلافهم علمنا ان اتفاقهم
حق وانه راض به فدل الاجماع على رضائه على التقديرين ومن هنا ظهر لك
ان تحقق الاجماع لا يتوقف على وجود مجهول النسب اذ خروج معلوم النسب
يقدح في تحققه فليتامل قوله اذا علم الامام بعينه لان فايدة الاجماع
هي العلم بقول المعصوم فاذا علمنا قوله بامثاله فهذه انتفت فايدته قوله
نقطع بخروجه عنهم فيه نظر لانا نقطع بخروجه عنهم شخصا لا قولا فانه اذا اتفق
جميع المجتهدين على خطاء كان الواجب عليه اظهار الحق فاذا لم يظهر وجب
ان يكون المتفق عليه حقا مرضيا لديه وهذا هو المراد بتعويلهم الاجماع كاشف
عن دخول قوله فان قلت هذا راجع الى التقرير والتقرير انما يكون حجة
اذا لم يكن هناك مانع من الانكار ولعل خوف المخالفة يمنع منه قلت
هذا مشترك الالزام لان عدم مخالفته قولا يجوز ان يكون لخوف المخالفة
الا يرى ان كثيرا من الروايات ورد للتقية فالقول بحجية احدهما دون
الآخر تحكم وبالجملة الفرق بين معلومي النسب وغيرهم تحكم ولا بد لمدعيه
من بيانه ومما يؤيد ما ذكرنا ان الحكم بان المجتهدين لو كانا ثنين رجلا
واتفقوا على امر وكان كل واحد معلوم النسب لم يكن قولهم حجة للعلم
بعدم دخول المعصوم ولو وافقهم رجل آخر غير معلوم النسب يصير حجة لانه

امام مع

امام مع جواز ان يكون غيره ولا نعلم نسبه اذ كثير من الناس لا نعلم
نسبه اهو ليس بامام مجرد دعوى ومحض مكابرة يشهد به الوجدان السليم
قوله من غير حاجة الى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين يستفاد من هذا
الكلام ان المجتهدين لو صارا فرقتين في احدهما مجهول النسب وان
الآخرى كان قول الاولى حجة لدخول المعصوم دون الثانية وفيه انه
ان علم دخول قول المعصوم للعلم به بعينه فهو خارج عن محل النزاع و
ان علم ذلك من اجل جهالة النسب فقد عرفت ان جهالة النسب لا تفيد
وانت بعد ما احطت خبرا بما ذكرنا علمت ان المعصوم راض بقول احدهما
وان لم نعلمها بعينها لانه كما يجب عليه رد الجميع لو اتفقوا على خطا معين
كذلك يجب عليهم ردهم لو اتفقوا على جنس الخطا فمتى لم يرد علمنا ان
قول احدهما حق فهذا المركب يدل على دخول قوله في احدهما من غير تعيين
فليتامل قوله ولا دليل على الحجة مقيدة بالظن النفي يعود الى القيد
فيفهم وجود الدليل في الجملة وهو ان اتفاق جماعة من العلماء العظام
على حكم مجرد تواطؤ من غير دليل عليه مستبعد جدا فيحصل بذلك ظن
على وجوده ولكن الكلام في ان مثل هذا الظن هل هو معتبر ام لا قوله
فما اعتذر به عنهم الشهيد الخ اعتذر بارجعه اوجه الاول انه اطلق لفظ
الاجماع على المشهور مجازا باعتبار انه حجة لحصول الظن به بناء على ان
عدالتهم تمنع من الافتاء بغير دليل الثاني انه اطلق لفظ الاجماع على

قول جماعة لعدم العلم بالمخالف والظاهر ان هذا الاطلاق ايضا مجازي لانه لا يتبادر في الاطلاق الحقيقي من العلم بعدم المخالف ولا يكفيه عدم العلم بالمخالف الثالث تأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع والظاهر ان اطلاق الاجماع هنا حقيقي والا لما حاجة الى التأويل الرابع ان يراد بالاجماع الاجماع على ما دونه في كتبهم منسوبا الى الائمة عليهم السلام وهذا وان كان باتفاق الكل الا ان المتفق عليه ليس من الامور الدينية فالفرق ان هذا الاطلاق ايضا مجازي والمصرف الاول تارة بانه لا يدفع المناقشة وآخر العدول عن الحقيقة بلا قرينة ولك ان تقول قول المخالف قرينة وافوى بان صحة التجوز يتوقف على حجيته للادليل عليها كما سنذكره ولك ان تقول صحة التجوز يتوقف على وجود دليل ولو كان ظنيا وما سنذكره المايدل على انتفاء دليل قطعي ودفع الثالث بان عدم النظر بالمخالف عند دعوى الاجماع اوضح حالا في الفساد من اثبتين لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ولكن تقول انما يتضح هذا الفساد لو كان للاطلاق حقيقتا واما اذا كان مجازيا فلا ودفع الثالث بان تأويل المخالف لا تحشى في كثير من المواضع ولم يتعرض لدفع الرابع لانه بعيد جدا قوله في زماننا او ما فيه ما ه لا يجوز ان يتعلق الظرف بحصول الاجماع والا لصار المعنى هكذا حصول الاجماع في زماننا يمتنع الاطلاع عليه الا من جهة النقل وهذا فاسد لانه اذا امتنع الاطلاع بدون النقل امتنع معه ايضا اذ النقل

يتوقف على صحته وجوده ابتداء بل يتعلق بالاطلاع والمعنى يمتنع الاطلاع في زماننا على حصول الاجماع مطلقا الا من جهة النقل ولا يخفى ان صحته اذا المستثنى منه مفهوم كلي غير مقصود منه شئ من افراده بخصوصه فلا يرد انه ان كان المراد به الاجماع الحاصل من العصر السابق فلا فايدة في هذا الكلام لظهور ان الاطلاع على ما في العصر السابق لا يمكن الا بالنقل وان كان المراد به الاجماع الحاصل في عصرنا فلا يستقيم لما مر قوله الا يقال انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة اراد بهذه المعرفة الابتدائية بقرينة قوله حيث كان المأخوذ قليلين يمكن معرفتهم بالتتبع على التفصيل والمقصود ان معرفة حصول الاجماع ابتداء اي بلا توسط نقل انما توجد في زمان الصحابة لا في زماننا والعلامة لما حمل المعرفة على الاطلاق وزعم ان المقصود تخصيصها مطلقا سواء كانت ابتدائية او نقلية بعصر الصحابة اورد عليه بان المعرفة النقلية توجد في زماننا ايضا كما يشعر به قوله بعلم اتفاق الامة علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار ومناط جواب المصنف تخصيص المعرفة بالمعرفة الابتدائية وتوضيحه ان هذا الاعتراض غير وارد على ذلك القائل لان ظاهر كلامه ان الوقوف على الاجماع والعلم به ابتداء في عصرنا من غير جهة النقل غير ممكن عادة لا مطلقا وكلام العلامة انما يدل على حصول العلم به في عصرنا بطريق النقل لا ابتداء فلا ينافي ما ذكره ذلك القايل فاندفع بهذا التقرير ما اورده

بعض المحققين من ان هذا الجواب مشروط بالوقوف على الاجماع الحاصل
في زمن الصحابة ايضا ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن لاشعاره بان مناط
كلام ذلك القايل ان الاطلاع الابتدائي غير ممكن ثم قال ولا يخفى ان ذلك
مع انه خلاف الظاهر من كلام القايل غير صحيح في نفسه لانه ابتداؤه الى مبداء
يحصل ابتداء فاذا كان العلم الابتدائي غير ممكن مطلقا لا يتصور العلم من
جهة النقل ايضا وانت تعلم ان المناسب ان يقول ولا يخفى ان ذلك مع
انه غير مستفاد من كلام القايل غير صحيح في نفسه فليتأمل **قوله** اذا افتى
جماعة من الاصحاب ولم يعلم له مخالف فليس اجماعا قطعا والتفصيل
هنا لانخ من قوة وهو ان الباقي اما ان يكون اشخاصهم معلومة او لا فعلى الاول
اما ان يحقق علمهم بالافتاء او لا وعلى التقدير ين اما ان يكون فيهم مجهول
النسب او لا فهذه احتمالات ستة وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات اما ان
يحتمل في ابى الفتوى جهالة النسب او لا فهذه عشرة بعضها اجماع حقيقي و
بعضها اجماع سكوتي فيجري عليها احكامها وبعضها لا هنا ولا ذاك وهو محل
النزاع **قوله** وبل هو حجة يمسك ظاهرا نا فرض عدمه لانه لو وجد فهو حجة
بالاتفاق **قوله** وليس الخطاء بمأمون على الظنون هذا حق ولكن الظاهر ان
توافق جمع من العلماء العظام على الخطاء بعيد فيحصل الظن بان مستندهم حق
اللهم الا ان يمنع دليلية لنا على ان مثل هذا الظن معتبر في الاحكام شرعا
قوله وضعيف بخلاف ما ذكرناه في الفتوى بل الضعف في الاحتجاج المشهور اقوى

لظهور

لظهور وجود المخالف **قوله** اي كما علله قبل زمان الشيخ نبه اعرف بان المشهور
حجة في بعض الاوقات وهو ما وقع قبل زمان الشيخ **قوله** كما نوا يتبعونه في الفتوى
تقليدا له نسبة التقليد الى الفقهاء والمجتهدين مع تصريحهم بانه لا يجوز ذلك
لهم بعيد جدا الا ان يقول بنفي الاجتهاد عنهم وهو اعرف بما قال **قوله** خلاف
بين اهل الخلاف ذهب الاكثر الى عدم جوازه مطلقا وذهب الحنفية الى جوازه
مطلقا وذهب ابن الحاجب الى التفصيل ستعرفه **قوله** مجانا المجان بفتح
الميم وتشديد الجيم الرد بلا ارش **قوله** بالعيوب المخصوصة وهي البرص والجذام
والجنون والجب والعنة والرتق والقرن الثلثة الاول مشترك بين الزوج
والزوجة والجب والعنة مختصان بالزوج والاخيرتان مختصتان بالزوجة
وفي كل واحد منها خمسة وقد زاد بعضهم فيها البخر وبعضهم في الزوج
الخصاء وفي الزوجة ستة وفي الزوج سبعة **قوله** وقيل لا يفسخ بشئ
منها وهو مذهب ابي حنيفة لان النكاح لا يقبل الفسخ عنده ولكن الزوجة
ان شاءت دفعت الجب والعنة الى الحاكم ليطلقها **قوله** ومحققوهم على التفصيل
كالحاجبي واتباعه واعترض بان التفصيل احدث قول ثالث لان اهل العصر
السالف اختلفوا على قولين المنع مطلقا والجواز مطلقا فالقول بالتفصيل
قول ثالث واجيب بان هذا من القسم الجايز وهو الذي لم يرفع متفقا عليه
كما في العيوب الخمسة وقد يجاب بان هذا التفصيل غير مبتن على القولين المجاز
وعدمه بل مقارن لهما والحاجبي اختاره من بين المذاهب السبعة وهو خارج

على نحو قبله قوله لاتفاق على انها لاترد مجانا اى لاتفاق الفريقين على ان
الامة بعد الوطى لاترد مجانا وذلك لان انتفاء المجموع بانتفاء الجزء الاول عند
من يقول ترد مع الارش قوله لانه وافق فى كل مسئلة مذهبا لان الثالث
قائل بالايجاب والسلب الجزئيين فالاول وافق من قال بالايجاب الكلى والثانى
وافق من قال بالسلب الكلى واعترض بان الفريقين اتفقا على عدم التفصيل
فالقول به يرفع متفقا عليه وهو بطل وبيان ذلك ان من قال بالايجاب الكلى يبطل
بطلان السلب الجزئى ضرورة ان القول بالشئ يستلزم القول ببطلان نقيضه
ومن قال بالسلب الكلى يقول ببطلان الايجاب الجزئى ومعلوم ان القول بالتفصيل
قول بالجزئيين فمتى قالوا بما اتفقوا على بطلانه فان علت القوم بانهم متفقوا
على بطلان امر واحد بل قالت طائفة ببطلان السلب الجزئى وطائفة ببطلان الايجاب
الجزئى علمت القوم فى عدم الرد مجانا متفقوا على امر واحد ايضا بل قال طائفة
بانتفاء الجزء الاول وطائفة بانتفاء الجزء الثانى والتحقيق ان القول بانتفاء
الجزء يستلزم القول بانتفاء الكل فالطائفتان وان اختلفتا فى القول بطلان
الجزء اتفقتا فى القول ببطلان الكل ولئن تترك لنا عن ذلك لقلنا القائل
بالتفصيل لقوله بالسلب الجزئى خطأ القائل بالايجاب الكلى ولقوله بالايجاب
الجزئى خطأ القائل بالسلب الكلى وفيه تخطئة كل الامة وهى منتفية على اصلهم
بالنص مثلا لاتجتمع امتى على الخطأ لان المحظور هو تخطئتهم فما اتفقوا عليه
وهو الاجماع الوصافى لافى غيره لان فوت المعلوم من النص المذكور هو نفى

اجماعهم على جنس الخطأ لا على خطاء ما ولا على خطأ معين ولا على جميع افراده
والاجماع على جنس الخطأ يتحقق اذا لم يكن قول احد الفريقين حقا وفى
القول الثالث حكم باجماعهم عليه وانه بطل قوله فى صورة المنع وهى ما
اذا رفع الثالث متفقا عليه قوله وفى صورة الجواز وهى ان لا يرفع الثالث
متفقا عليه قوله ولا مانع سواه فجاز لانتفاء المانع ووجود المقتضى اعنى
الاجتهاد وفيه نظر لان هناك مانعا سواه وهو تخطئة كل الامة كما مر قوله
والمحقق فى اصولنا اى المحقق فى اصولنا حيث نقول بحجية الاجماع لدخول
المعصوم منع الثالث مطلقا سواء رفع متفقا عليه اولا قوله وبهذا القول
فيجاز ادعى ان ذكر الفريقين فى صدر المسئلة على سبيل التمثيل اقتصارا
لاقل المراتب وان زاد عليهما فالكلام فى الحادث عليهما رابعا او خامسا وهلم
ما قرر فى ان عندهم ثلثة اقوال المنع مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل وعند
بط مطلقا فينبغى ان لا يفتى احد فى غير الوقايع المتجددة الا بما له فيه
مشارك من السلف قوله فلا اشكال لانه لا يجوز التفصيل بالاتفاق للزوم
مخالفة جميع الامة عندهم ومخالفة المعصوم عندنا قوله كما فى زوج و
ابوين وامرأة وابوين العلة هى الزوجية المشتركة بينهما فمن قال للام ثلث
اصل التركة مع الزوج كابن عباس حيث قال لها اثنان من ستة قال لها ثلث
الاصل مع الزوجة حيث قال لها اربعة من اثنى عشر ومن قال لها ثلث الباقى
بعد نصيب الزوج قال لها ثلث الباقى بعد نصيب الزوجة فلها مع

الزوج واحد من ستة ومع الزوجة ثمنه من اثنى عشر الا بن سيرين
فانه فصل بين المسئلتين وقال لما مع الزوج تعث الاصل ومع الزوجة
ثمث الباقي قوله وان لم يكن بينهما علاقة كما في قولنا لا يباع ذمي ولا
يقتل مسلم لذمي فاذا لم يفصل اهل العصر بينهما بان قال طائفة بعدم جواز
البيع وعدم جواز القتل وطائفة بجواز هما فهل يجوز الفصل بينهما ام لا
فعند بعضهم يجوز لانه لا يرفع مستفادا عليه اصلا ولا مع مانع سواه وعند
بعضهم لا يجوز لان فيه تخطئة كل للامة وقد مر وجهه وعندنا لا يجوز
قطعا لان المعصوم مع احدى الطائفتين ولا يجوز مخالفته قوله
كان الحق في الطائفة الاخرى بشرط ان يكون فيها مجهول النسب او يعلم
ان احدهم امام وانما لم يذكره لانه علم من سياق الكلام قوله وان لم
مع احدهما دليل قاطع لكي يندرج فيه اربع صور الاولى ان لا يكون
مع احدهما دليل ظني الثانية ان يكون مع كل منهما دليل ظني من
غير رجحان احدهما الثالثة الصورة بحالها مع رجحان الرابعة ان
يكون مع احدهما دليل ظني دون الاخرى والحكم بالتخيير لو تم انما هو في
الاولين فالعبارة لا تخلو من مناقشة قوله يلزم منه اطراح قول الامام
قد يوجه بان ذلك انما يلزم لو اريد بطرح القولين عدم العمل بهما اصلا
وطلب قول ثالث واما لو اريد به التوقف وعدم العمل بمجرد القولين
والتماس مرجح من خارج فلا قوله قال وبمثل هذا اي قال المحقق و

بمثل هذا الذي ذكره من تضعيف ذلك القول بانه يلزم اطراح قول
الامام يبطل ما ذكره الشيخ ايده من التخيير فالعمل بايهما شاء لان
الامامية اذا اختلفت على قولين فكل طائفة يوجب العمل بقولها و
يمنع من العمل بقول الاخرى فالقول بالتخيير يوجب اطراح ما خطره
المعصوم وفيه نظر لانا لم ان كل طائفة يوجب العمل بقولها
مطلقا بل يوجبه على نفسه وعلى كل من علم خطاء الاخرى ولا يوجبه
على من جهله بل يحكم بتخييره في الاخذ بايهما شاء قوله بعدم وقوع
مثله اي بعدم وقوع الاطلاع على انحصار الامامية في القولين بحيث
يعلم دخول الامام في احدهما كما تقدمت الاشارة من انه يمتنع الاطلاع
عادة على حصول الاجماع ودخول قول المعصوم في زماننا فهذا وما
ضاهاه انت تعلم ان الممتنع انما هو الاطلاع عليه ابتداء لا من جهة
النقل قوله اختلف الناس في ثبوت الاجماع بخبر الواحد قالوا
الاجماع كالخبر ينقسم الى متواتر وآحاد والمراد بالاول ما بلغ نقلته
الى حد يؤمن معه تواطئهم على الكذب والثاني بخلافه وفيه نظر لان
الاحساس شرط في التواتر والاجماع وهو توافق اعتقادات المجتهدين
غير محسوس فهو غير متواتر والمحصول وهو القول الدال على التوافق
المذكور ليس باجماع فالتقسيم غير سديد ولو اراد واما بالاجماع المتواتر
القول الدال عليه فيرد انه غير مفيد لان تواتر هذا القول لا يفيد القطع

بتوافق الاعتقاد لجواز ان يكون صدوره للتقية او نحوها قوله
بناء على كونه حجة الضمير يعود الى خبر الواحد والمقصود ان القائلين
بحجية خبر الواحد اختلفوا في حجية الاجماع المنقول به ومن انكره
ليس من ابناء هذه المسئلة قوله يتناوله بعمومه لان دليل حجية الخبر
الواحد دل على حجيته مطلقا سواء كان المنقول اجماعا او خبرا واقعا
لم يدع الاولوية كما ادعاه الحاجبي بناء على ان الاجماع قطعي الدلالة
دون الخبر فان دلالته ظنية فاذا كان الظني المنقول بالواحد حجة
كان القطعي بالواحد اولى اذ احتمال الضرر في مخالفة المقطوع اكثر
من احتماله في مخالفة المظنون لوجهين احدهما ان قطعية كل اجماع
وظنية كل خبر ممنوعة اما الاجماع فلانه قد يصدر عنهم لفظ يدل على
توافق اعتقادهم ولا يكون دلالته قطعية لجواز ارادة التجوز او
التخصيص او نحوهما غاية ما في الباب انه خلاف الظاهر واما الخبر
فلانه قد يكون نصا في مدلوله وثانيهما ان نقل الاجماع لما عارضه
بعد الاطلاع عليه وعلى بقائه بخلاف نقل الخبر لعدم جريان ذلك فيه
لزم رجحان العمل بنقل الخبر من هذا الوجه فلم يثبت الاولوية بل لم
يثبت التساوي ومن هنا يظهر لك ان في استدلال المصنف اليه مناقشة
لان دليل حجية الخبر الواحد دل على قبول خبر العدل ونقل الاجماع
ما يشعر بكذب الناقل لتوقفه على امور مستبعدة عقلا وعادة

يبقى وثوق بعدالته بخلاف نقل الخبر فانه يتوقف على السماع ولا بعد
فيه قوله احتج الخصم بان الاجماع اصل من اصول الدين يمكن تقريره
بوجهين احدهما ان الاجماع اصل من اصول الفقه وكل اصل
من اصوله لا يثبت باخبار الواحد فالاجماع لا يثبت باخبار الواحد
اما الجواب منع كلية الكبرى والسند هو قبول السنة وهي من اعظم الاصول
باخبار الواحد وثانيهما ان كون الاجماع المنقول حجة اصل من
اصول الفقه وكل اصل من اصوله لا يثبت الا بالقاطع ولا قاطع
هناك يدل على حجيته الجواب منع كلية الكبرى ايضا والسند ان كون
الخبر حجة اصل من اصوله ايضا مع ان الدليل على حجيته ليس بقاطع
والاول انسب بعبارة الكتاب واثانه اظهر ويمكن تطبيقه عليها
بنوع من التصرف قوله لا بد لحاكي الاجماع اي يعني من قال اجمع القوم
على كذا لا بد من ان يكون عالما بوقوع الاجماع اما لحصوله له ابتداء او
لوصوله اليه بطريق التواتر او بالخبر المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم
ولو استقى العلم بان وصل اليه بالخبر المجرد عن القرائن لا يجوز له ان
يقول ذلك لانه يشعر بكونه عالما بحصوله وهو خلاف المفروض بل لا بد
من ان يبين ويقول نقل الاجماع على كذا فلان عن فلان حذرا من
التدليس المنافي للعدالة وحكم في هذا حكم الخبر فانه لا يجوز للمخبر ان يقول
قال النبي كذا الا اذا حصل له علم باحدى الطرق المفيدة له وان

وصل اليه بطريق يفيد الظن وجب البيان حذرا من التدليس وبالجملة
حكم الاجماع حكم الخبر لان الاجماع من باب النقل مثل الخبر فيشترط فيه ما يشترط
في الخبر وليس من باب الفتوى الذي يكفي فيه الافتاء ولا يشترط فيه البيان
قوله وان اقتضى فيه ترجح الخبر هذا فاسد والصواب فيه ترجح الاجماع
الا ان يحمل المصدر بمعنى المفعول اى مرجوحية الخبر وفي بعض النسخ
ترجح الاجماع على الخبر ولا نقص فيه قوله الا ان يذهب اليه يعني من
هذا شانه لا يعتد بما يدعيه من الاجماع الا عند من قال بان المشهور
والاجماع متساويان في الحجية لان ادنى ما يمكن ان يراد بذلك الاجماع
هو المشهور وهو حجة عنده قوله هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه
خرج بقيد الجماعة خبر الواحد والاثنين وبقيد يفيد بنفسه ما لا يفيد
العلم اصلا وما يفيده لكن لا بنفسه بل اما لاحظة القرائن الزائدة
على ما يتفق الخبر عنه كاذا اخبر ملك بموت ولده مشرف عليه مع مزاح
وحضور جنازة وشق ثوب وصياح محذرات ونحو ذلك على ما سيجئ
واما بغيرها كاني خبر علم صدق مضمونه ضرورة مثل الكل اعظم من الجزء
او حساكم النار حارة او استدلالا كالعالم حادث واما القرائن
الغير الزائدة فداخلة في خصوصية الخبر فالخبر المفيد للعلم بها مفيد بنفسه
وتلك القرائن اما راجعة الى المخبر اى المتكلم مثل ان يكون ثقة صدوقا
متحرزا عن الكذب متيقظا له ام لا وان يكون اخباره على الجزم او

الظن وان يكون مباشرا لما اخبر به او غير مباشر واما راجعة الى الخبر عنه اعني
الواقعة مثل ان تكون جلية او خفية قريبا او بعيدة لا واما راجعة الى المخبر
اعني السامع مثل ان يكون له فطانة قوية او ضعيفة او يكون ممن يغلب على ظنه
الانكار او الانقياد وكل ذلك له مدخل في خصوصية الخبر فلذلك تتفاوت
عدد التواتر لا ترى ان خبر جماعة في واقعة يفيد علم السامع بها ولا يفيد
خبرهم في واقعة اخرى علا وما ذلك الا لاجل ما ذكرنا من الصفات قوله
ولا ريب في الامكان اى عقلا لان فرضه لا يستلزم محالا قوله فرق في الملل
الفاسدة كالسمنية وهم قوم من الهند ينسبوا الى سومنات وهم اسم صنم
لهم يعبدونه وقيل اسم موضع وهم قائلون بالتناسخ وكالبراهمة وهم ايضا
طائفة من الهند زعموا انهم من الحكماء والبرهمة بمعنى ادامة النظر وسكون
الطرف قال صاحب الملل والنحل انهم انتسبوا الى رجل منهم يقال له برهام
وقد تهتهم في النبوات وقال في القاموس البراهمة قوم لا يجزمون على
الله تعالى ببعثة الرسل وكلا الفريقين منعوا من حصول العلم بالاخبار
مطلقا الا شرذمة منهم فانهم قالوا ان اخبار قد يفيد العلم في امور موجودة
في زماننا لا في الامور السالفة قوله فانه بهت البهت بالضم الكذب
والباطل وبالفتح الحيرة قوله لانا نجد العلم الضروري فيه مع الدلالة على
بطلان مذهب المنصف تنبيه على بطلان قول من قال بان العلم الحاصل من المتواتر
نظري كالغزالي والكعبي وابي الحسين البصري حيث جعل ضروريته بناء العلم

الضروري ضروريه وهم قد استدلوا على نظريته بان هذا العلم يتوقف على العلم باستناع تواطئهم على الكذب وهو يتوقف على العلم بعدم الداعي عليه وقد اجاب بان العلم بهذا الاستناع المتوقف على العلم بعدم الداعي على الكذب حاصل عن تواتر عنه اخبر بنوة قريبة عن الفعل فكان في حكم الضروريات التي يكفي في حصولها ملاحظة الذهن من غير حاجة الى نظر قوله بالبلاد النائية واللام الخالية اما اتى بمثابين احدهما لافادة العلم في الموجود والاخر في المنتفي دفعا للفرق الذي زعم بعض الناس قوله لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم اي ليس بينهما تفاوت في الجزم وعدم احتمال النقيض ولو وجد التفاوت فانما هو في حصول الرعشة وعدمه اما للالف و الاستيناس بالثاني دون الاول او لغير ذلك قوله وما ذلك الا ان اخبار قطعا اي ليس الوجدان المذكور وعدم الفرق الا بتنفس الاخبار لانا فرضنا عدم جميع القرائن المنفصلة عن ذات الخبر قطعنا بذلك قوله شكوكا انما عد دلايل الحصر شكوكا لانها في مقابلة الضروري كما صرح به قبل بعد قوله ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين اي يجوز الكذب على كل واحد منهم فيجوز كذبهم على سبيل الاجتماع اذ لا ينافي كذب واحد كذب مجموع الاثنين مثلا اذ كما ان عدد المتواتر عشرة فكما جاز كذب كل واحد من التسعة انفرادا جاز اجتماعا ولا يحصل العلم بقولهم وهو بط لانه خلاف المفروض وكذب العاشر لا ينافي كذبهم والا لانقلب الجائز ممتنعا في يجوز كذب المجموع

من حيث هو فلا يحصل العلم بقولهم قوله بل هو نفسها انما اضرب عن الاول لان الظاهر انه لم يحصل منهم تركيب وامتزاج حقيقة كما في سائر المركبات بل اطلاق المركب عليها بضرب من التشبيه ونوع من الاعتبار قوله فقد كذب الجميع الظاهر فقد فرض كذب الجميع كما ان الظاهر ومع جوازه بدل قوله ومع وجوده ويمكن ان في الفرض مقدر بقرينة المقام وغير وجوده يعود اليه قوله وهو ينافي نبوة نبينا الاولى وهو ينافي نبوة نبيكم لان هذه شبهة الزاميه والا فالمستدل ليس يقابل بنبوة احد من الانبياء وفي بعض النسخ وهو ينافي نبوة محمد ولا غبار عليه قوله ومنها انه لو افاد العلم الضروري هذا على تقدير تمامه انما يدل على نفي العلم الضروري لا على نفي العلم مطلقا كما هو مذهب المستدل اللهم الا ان يخص بحثه بمن ادعى ضروريته وهم اكثر الاصوليين وسيأتي في الدليل الآتي ايضا قوله كما مثلتم به من البلاد النائية واللام الماضية قوله لانا اذا عرضنا وجه لبطلان اللازم ولم يذكر بيان الملازمة لظهوره وهو ان الضروريات لا تختلف في الجزم والقوة لان ذلك لا يكون الا لاحتمال النقيض قوله فرقنا بينهما ولا يتصور ذلك الاحتمال المتواتر للنقيض ولو بعيد وجه وانه ينفي العلم به فضلا عن ان يكون ضروريا قوله ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق واعلم ان خلاصة الشكوك الستة المذكورة ان وجود المتواتر و

تحققه محال كما يفيده الثالث وعلى تقدير امكانه لا يفيد العلم كما يفيده
الاول وعلى تقدير افادته يلزم محالان كما يفيد الثاني والرابع او يلزم عدم
الفرق كما في الخامس او عدم الخلاف كما في السادس وعلى هذا كان الاولى
ان يقدم الملم الثالث على الاول كما فعله الحاجبي قوله اما اجمالا فلا تهما
تشكيك في الضروريات اورد عليه ان هذا الجواب الاجمالي لا يتمشى في
الاخيرين لان الاستدلال على كون العلم الحاصل بالتواتر غير ضروري
انما يكون تشكيكا في الضروري لو كان العلم الحاصل به ضروريا ولم يثبت
ذلك بل الظاهر خلافه لانه صار معركة للآراء ومبناه على غلط ادلة
الخصم في المقام الثاني وهو مقام اثبات انه غير ضروري بالمقام الاول
فهو كونه غير مفيد للعلم فان هذا الجواب في المقام الاول صحيح ويمكن
ان يقال ان ضرورية هذا العلم ضرورية كما اوحأ اليه الملم سابقا
وقد اشرنا اليه وميل اكثر الاصوليين والاختلاف فيه لا ينافي
ذلك كما في سائر الضروريات لان الضروري قد يشتبه على غيره اما لعدم
الانس او لعدم كمال التجريد في الطرفين او لغير ذلك فتم بهذا الجواب
في المقام الثاني ايضا فليتامل قوله فهي كشبهة السوفسطائية وعلم المشاركات
للحسيات والبديهيات قوله فلا يستحق الجواب لانه انكار للضرورة
فلا اعتبار له ولان غاية مدارج الجواب ان يبلغ الى حد الضرورة و
هم ينكرونها فلا فائدة فيه قوله والجواب عن الاول الخ انما اقتضاه

احدها ان حكم الجزء لم يوجد في الكل فان كل واحد من العشرة متصف
بانه جزء لها بخلاف العشرة فانها ليست جزء لنفسها والثاني عكس
ذلك فان مجموع العسكر من حيث هو متصف بالغلبة والغلبة دون
اجزائه للتنبيه على الحالي المغايرة بينهما في الحكم فيجوز ان يتصف
الشيعة باجمالي الكذب على العاشر وحده ويزول عن العشرة بعد انضمامه
اليهم ذلك الاحتمال عند السامع ويحصل له القطع اما بخلقة تقع اياه
او بطريق العادة او بايجاب الاخبار اياه ولا يلزم انقلاب الجائز
ممتنعا لان الجائز هو الآحاد والممتنع هو المجموع ولا ضير فيه ولو اراد الجائز
المجموع من حيث هو فهو اول المحبث فان قلت هذا الجواب انما يناسب
لو كان مراد المستدل انه لما جاز الكذب على كل واحد جاز على المجموع
من حيث هو مجموع واما اذا كان مراده انه لما جاز الكذب على كل واحد
منفردا فيجوز على كل واحد حالة الاجتماع ايضا وبين ذلك بوجهين فلا
بل الجواب حينئذ ان نمنع حكم كل واحد في حالة الانفراد غير حكمه في حالة الاجتماع
فربما جاز عليه شيء حالة الانفراد لا يجوز عليه حالة الاجتماع مع غيره قلت
المستدل لما لم يثبت بان حكم الآحاد يجري على المجموع من حيث المجموع لم
يمكنه اثبات مدعاه وهو ان التواتر لا يفيد علما واذا تشبث به يتوجه
عليه جواب الملم فالجواب ما مر قوله والجواب عن الثاني ان نقل اليهود الخ
يعني ان تحقق التواتر مشروط بشروط سيجيء ذكرها والضابط في العلم

بخصوصها عند المحققين من حصول العلم بصدق مضمون المتواتر فان حصل علم
وجدانا وان انتفى علم انتفاء شئ منها وبهذا لم يحصل لنا العلم بخبر اليهود
والنصارى علمنا انتفاء شئ منها وان لم نعلم بخصوصه وقد يقال ان بلوغ
كل طبقة حد التواتر لان تواتر اليهود قد انقطع في زمان بخت نصر و
النصارى لم يبلغوا حد التواتر في الطبقة الاولى لقلتهم واما ما قيل من
ان المنتفي ههنا هو شرط الحس لان النبوة من الامور المعقولة فمدفوع
بان البحث في هذا المقام وهو لاني بعدي وهو محسوس لانه من المسموعات
قوله على الثالث انه قد علم وقوعه اي وقوع التواتر كما مر فلا منع والفرق
بينه وبين الاجتماع على اكل شئ معين وجود الداعي وعدمه لان الخبر قد يكثر
الداعي على نقله فيتواتر بخلاف اكل الطعام لان الاشياء مختلفة والهمات
متفاوتة قوله بين العلمين اي الفرق بين العلم بالمتواتر والعلم بان
الواحد نصف الاثنين باعتبار ان الثاني من الاوليات التي يكفي فيها مجرد
تصور الطرفين والنسبة والمتواترات قسيمة لها فهما نوعان متباينان من
الضروري لا باعتبار احتمال النقيض قوله بجواز المباهتة والعناد اي
بجواز ان يكون الضروري غير حاصل لاحد لعدم الانس به والتكرر في
ذهنه او لعدم تجريد الطرفين على وجه الكمال فيكون حينئذ مباهتا مكابرا
او يكون حاصلا له الا انه لكن ينكره عنادا ويحتمل ان يكون العطف
للتفسير قوله حصول العلم بالمتواتر يتوقف على حصول شرائط يعني

ان حصول

ان حصول العلم بالمتواتر يتوقف على اجتماعها وتحققها في نفس الامر
لا على العلم بها فان ههنا مذهب ثالثا يرى انه نظري والمصنف لا يقول به وبالجملة
وجود بالغة لحصول العلم اذ لو لم توجد لم يوجد المتواتر فلا يوجد العلم به
فحصول العلم به يتوقف عليها ويدل على وجودها قوله الاول ان يبلغوا
في الكثرة حدا تعين ذلك الحد بعد مخصوص كما ذهب اليه جماعة من العامة
ليس حريا ههنا ومذهب محققيهم وقولهم في العادة اشارة الى ان الامتناع
مستند الى العادة لا الى العقل اذ التجويز العقلي بالتواطئ على الكذب
يعني امكانه بحسب الذات واقع الان بهذا الاعتبار امتناعه عادة كما
كما في سائر الممتنعات العادية والمراد بامتناع تواطئهم على الكذب امتناع
تواقفهم عليه على سبيل الاتفاق وعلى سبيل المواضعة كليهما واورد
بان الشرط الاول مغن عن الشرطين الاخيرين لانه متى حصل لزم وقوع
المتواتر في المحسوس لاستوار الطرفين والواسطة وان منع الاستلزام
لزم ان تكون اشتراط الاخيرين غير صحيح لان المتواتر حصل به دونه لان
معياره ان يبلغ العدد حدا يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة واجاب
بان اشتراط الملزوم لا يوجب اشتراط اللازم فلذلك ذكر بعد صريحا ليعلم
شرطيتها ايضا ويدفع بان معنى الاشتراط هو ان حصول العلم يتوقف على
حصوله فاذا حكمنا بوجوب وجود الملزوم لحصول العلم فقد حكمنا بوجوب
وجود لازمه ايضا وغاية ما يمكن ان يقال ان لزومها يقتضي عدم وجوب

ذكرها آخرا لما عدم جوازه فذكرها على سبيل الجواز تصريحا لما علم ضمنا
وتوضيحا لما علم كنايته **قوله** الثاني ان يستند علمهم الى الحس يشعر بظاهره
ان المخبرين لابد من ان يكونوا عالمين بما اخبروا به كما ذهب اليه بعض المخالفين
اذ الظاهر انه ليس يلزم جواز ان يكون بعضهم ظانين فيتاكد قول العلامة
بقولهم يحصل العلم بالجميع وانما قلنا بظاهره لجواز ان يراد بالعلم المعنى
العام الشامل للمقطع والظن ثم المراد بالحس الحس الظاهر مطلقا وتخصيص
صاحب المنهاج اياه بالعيان لحكم وانما اشترط الاستناد الى ما يطرق
اليه الالتباس الموجب لاحتمال النقيض فان الامور العقلية كثيرا ما يقع
فيها الغلط اما لغموضها وخفائها او لمعارضة الاوهام الفاسدة فلو
اخبر كل المعقول جميع العالم لم يحصل العلم بلا دليل وانت خبير بان هذا
الشرط لكن ارجاعه الى المخبر عنه الا انهم لم يصرحوا به **قوله** اعني بلوغ
جميع طبقات المخبرين الخ دفع لما عسى ان يتوهم من الاستواء المذكور
من حمله على الاستواء في العدد يعني ليس المراد استواء الطرفين و
الواسطة في العدد بل المراد استواؤهم في كونهم بالغين في الكثرة حدا
يمتنع معه عادة تواطؤهم على الكذب سواء كانوا متفقين في العدد
او لا **قوله** اضطرارا الاستحالة تحصيل الحاصل المراد بالاضطرار
الضرورة واعترض بان التواتر خبر جاءه يفيد العلم بغير فلا افادة
معتبرة فيه لوجود ذلك بدونها محال واجيب بان المراد من شانه ذلك

وهذا المعنى ثابت له على جميع التقادير وتخلف الافادة لمادة لا ينافيه
واعلم ان جمهور الاصوليين لم يذكروا هذا الشرط والشرط الآتي بل
اقتصروا على ذكر الثلثة المذكورة لان غرضهم ذكر ما هو شرط لانعقاد
التواتر وتحققه وهي الثلثة المذكورة دون الاخيرين لانهما شرطان
لافادة العلم والمصنف لما قصدي بذكر ما هو شرط لحصول العلم كما اشار اليه
في العنوان ذكرهما ايضا **قوله** ساكتين عنه نفيا واثباتا لان صاحب
المنهاج فانه عده ايضا من جملة الشروط **قوله** وانما احتجنا الى هذا
الشرط لكذا يقال لنا يعني بالشرط المذكور يندفع ما اورد اليهود و
النصارى ومن يحذو حذوهم على قولنا بتواتر معجزات النبي صلى الله
عليه وآله وما اورده اهل الخلاف على قولنا بتواتر النص على الوصي
من انه لو تواتر المعجزات والنص لما كان بينهما وبين ساير المتواترات
فرق ولشاركناكم في العلم بها كما شاركناكم في الاخبار المتواترة بوجود
البلاد النائية والقرون الماضية تقرير الدفع ان انتفاء الشبهة
والتقليد الى اعتقاد ونفي مضمون الخبر شرط في حصول العلم عقيبه وهو
حاصل في الاخبار بالبلاد النائية والقرون الماضية ضرورة انه لا
داعي يدعو العاقل الى بسبق اعتقاد نفي بلد من البلدان او حادث
عظيم من الحوادث العظام ولا يدخل شبهة في مثل ذلك فكان العلم حاصلا
للجميع بخلاف المعجزات والنصوص فان لبعضكم شبهة على خلافهما وليست لكم

تقليدا فلذلك لم يحصل لكم العلم وانشأتم فرقا فيها الا يرى ان السبق الى
الاعتقاد بخلاف ما يولده النظر عند اكثر مما نفينا مانع من توليد النظر
للعلم فاذا جاز ذلك فيما هو بسبب موجب فاولى ان يجوز فيما طريقه العادة
قوله كحنين الجزع الخ حنين الجذع مجاز اهملة على وزن فعيل الشوق وشدة البكاء
والحركة والاضطراب او صوتها عن حزن والجذع بالكسر ساق النخلة وقضيته
حنينه مشهورة قوله وما شبه ذلك من المعجزات المنقضية واما الباقي
كالقرآن فلا نزاع في تواتره واعجازه والا فلية آية او سورة من مثله قوله
والا لجزم الخ هذا يحث آخر على القائلين بتواتر المعجزات والنص وفيه
تذييم وتوبيخ عليهم بعدم الحكم بكون العلم بها ضروريا مع القول باحصول
العلم بالتواتر ضروري وهذا ايضا يدفع بالشرط المذكور بتقرير الدفع ماذكره
السيد في الذريعة من ان المعلوم نفسه اذا كان من باب ما يمكن السبق الى
اعتقاد نفيه اما شبهة او تقليد لم يجر العادة بفعل العلم الضروري
وان كان مما لا يجوز ان يدعو العقلاء داع الى اعتقاد نفيه ولا يعترض
شبهة مثله كالخبر عن البلدان جاز ان يكون العلم به ضروريا عند الخبر وقد
فهم من هذا الجواب ان المتواتر عنده على قسمين بل قد صرح بذلك في موضع
من الذريعة حيث قال ما يحصل عنده العلم من المتواتر ينقسم الى قسمين
احدهما يحصل العلم به لكل عاقل سمع تلك الاخبار ولا يقع منهم في شك
كاخبار البلدان والوقايع والحوادث الكبار والضرب الثاني لا يجب

حصول العلم عنده الا لمن نظر واستدل وعلم ان المخبرين بصفة من لا
يكذب ومثاله الاخبار عن معجزات النبي الخارجة عن القرآن وما رويه
الامامية من النص الصريح على امير المؤمنين فانا للقسم الاول نذهب
قوم الى ان العلم الواقع عنده ضروري من فعل الله بالعادة وهو مذهب
ابي علي ابي هاشم ومن تبعهما من المتكلمين والفقهاء وذهب آخرون
الى ان العلم بذلك مكتسب ليس بضروري وهو مذهب ابي القاسم البلخي
ومن وافقه والذي نصرته وهو الاقوى في نفسي في كتاب الذخيرة و
كتاب الشافي التوقف عن القطع على صفة هذا العلم بانه ضروري او مكتسب
وتجويز كونه على كل واحد من الوجهين ثم صرح بان الشرط المذكور يعني عدم
شبهة او تقليد في القسم الثاني قوله وقد اشترط بعض الناس ههنا
شروطا اخر منهم من اشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة ومنهم من
اشترط ان لا يجمعهم بلد ليمتنع التواطؤ ومنهم من اشترط اختلاف النسب
والدين والوطن وقالت اليهود يشترط ان يكون منهم اهل الذلة فانه
يمتنع تواطؤهم عادة للخوف من المؤاخذة بالكذب بخلاف اهل العزة
فانهم لا يخافون والكل ظاهر الفساد لان العلم ربما يحصل بدون هذه
الشروط قوله فائدة قد يكثر الاخبار الخ التواتر اما بحسب اللفظ
والمعنى جميعا او بحسب اللفظ فقط او بحسب المعنى فقط والاول قد مر
حكمه والثاني لا يعقل والثالث متعلق البحث بنا وقوله لكن يشتمل

كل واحد منها الى آخره صريح في ان المتواتر المعنوي هو القدر المشترك الذي
يدل عليه كل واحد من الاخبار بالتضمن او الالتزام وح لا يصح المثال المذكور
لان الشجاعة ملكة نفسانية مبدأ للاقدام في الحروب وح لا يتبين
ان كل واحدة من الوقايع المذكورة انما يدل على الاقدام لا عليها لانها لا
تثبت بالمرة الواحدة بل هي انما علمت من المجموع من حيث بحسب العادة
لاشتمال كل واحدة منها على ما هو اثر من آثارها اعني الاقدام اللهم الا
ان يقال كل واقعة باعتبار دلالتها على تكرر الاقدام وتكثره بحيث لا يصدر
مثل ذلك الا عن شجاع دلت على الشجاعة فاذا تكرر نقل الوقايع تواتر
الشجاعة وفيه بعد شئ لانه يشترط في المتواتر ان يكون محسوسا والشجاعة
ليست بمحسوسة والمحسوس انما هو اثرها ويمكن دفعه بجعل تواتر الاثر
في قوة تواتر المؤثر **قوله** خبر الواحد هو ما يبلغ حد التواتر اي من خبر لم
يبلغ في الكثرة حدا يفيد العلم بنفسه وذلك اما بان لا يكون خبر جماعة
او كان وكان لا يفيد العلم او افاد ولكن لا بنفسه بالقرائن المنفصلة
الغير اللازمة لو كان الخبر فعلى هذا لا يرد ان هذا تعريف لاحد المتقابلين
بالآخر وانه لا يجوز للزوم تعريف الشئ بما يساويه في الظهور والخفاء و
وعرفه بعضهم بانه خبر يفيد الظن وبخبر عدل يفيد العلم بواسطة القرائن
الداخلة وتد كاب عن الاول بان المعرف هو الخبر المعتبر ولا اعتبار
لما لا يفيد الظن فلا يغير فرقه وعلى هذا لزم الواسطة بين المتواتر

والآحاد وعن الثاني بان التعريف للخبر نفسه وهو بهذا الاعتبار لا
يفيد الا الظن والعلم مستفاد من امر آخر **قوله** سواء اثرت رواية اثم
قلت ليس من حقه التعريف وفيه اشعار بدخول المستفيض وهو مازاد
نقلته على ثلثة فيه ومنهم من جعله متميزا برأسه متوسطا بين المتواتر والآحاد
قوله نعم يفيده بانضمام القرائن سواء كان الخبر عادلا او فاسقا لان
الافادة بملاحظة القرائن دون العدالة فاعتبارها كما يشعر به كلام الحاجبي
غير محتاج اليه ثم الظاهر ان المراد بالقرائن اعم من المنفصلة وغيرها اذ لو
خصت بالمنفصلة كما هو المشهور عند الاصوليين لزم ان لا يكون خبر
الواحد المفيد للعلم بواسطة القرائن الداخلة من محل النزاع لا يقال
فعلى هذا يلزم ان يكون المتواتر المفيد للعلم بواسطة القرائن الداخلة
ايضا من محل النزاع لانا نقول المتواتر خارج عن موضع هذه المسئلة
اعني خبر الواحد وفي لفظة اشعار بان الادعى جزئية بعض المخصوص
بالقرائن بعينه العلم لا جميعه وكيف يدعى ذلك والقرائن مختلفة في
الكمية والكيفية والناس مختلفون في درکها فربما لا يحصل العلم من
البعض مع اقترانه بها **قوله** لنا انه لو اخبر ملك اي فان قلت المدعى
مركب من امرين احدهما عدمي والآخر وجودي والمعلوم يتعرض للاول
وانما اثبت الثاني بمثال فما الوجه في ذلك قلت الوجه فيه احد الامرين
فاما ان الاول بديهي كما ادعاه كثير من الاصوليين واما ان كلامه

مع من نفى الافادة مطلقا فالاول متفق عليه بين الفريقين والثاني
انما وقع في الثاني فلذا التعرض له دون الاول قوله من صراخ وجنازة
الصراخ بضم الصاد صوت البكاء والجنازة بالكسر والفتح الميت او
بالكسر الميت وبالفتح السرير او عكسه او بالكسر السرير مع الميت والخدر
بالكسر الستر والمخدرات المستورات من النساء ومن دون متعلق بغير
معتاد قوله وكذلك الملك والاكابر هلكته اي في موتهم على حالة منكرة
غير معتادة من دون موت مثله قوله فانا نقطع بصحة ذلك انعلم به بموت
الولد اورد عليه انا لا نسلم ذلك لجواز ان يظهر خلافه بان كان قد غشي
عليه فافاق او مات ولد آخر فجأة واعتقد المخبر انه المتوفى على الموت
فاخبر الملك سلمنا لكن الدعوى الكلية لا يثبت بامثال الجزئي الجواب
عن الاول ان ما ذكرته من الاحتمالات العقلية والعلوم العادية لا يعبأ بها
تلك الاحتمالات وعن الثاني ان لو لا الخبر لجوز نا موت شخص آخر
وعن الثالث ان الدعوى جزئية كما مر على ان المقصود منه هو التنبيه
على امكان الضرورة لا تصحيح الدعوى الكلية بالمثال الجزئي قوله
وبهذا حالنا في كل ما يوجد من الاخبار اشارة الى ان كل خبر محفوف
بالقرائن لا يكون مفيدا للعلم بل المفيد هو ما يكون قرائنه مثل تلك
القرائن او ما دونها قربا منها والضابط في حصولها حصول
العلم فان حصل علم حصولها والا فلا قوله اذ لا علية بين الملازمة

بين العلم

بين العلية بين الخبر وحصول العلم به ليس الاستدلال على ما هو
الحق عنده من انه لا علة ولا معلول او كل الحوادث مستندة اليه سبحانه ابتداء فالخبر
ليس علة للعلم بل الطريقة الآتية جارية بخلقه عقيب سماع الخبر فلا يرد ان
توسيط العادية بين العلية مستدرك لانه يمكن ان يقول لو حصل العلم به
لكان مطردا لان الاطراد لازم ولو كان حصوله بالعلية بل ترتب الاطراد
عليها اظهر فافهم قوله ولو كان عاديا لاطرد قيل اللازمة ممنوعة لان كثيرا
من العاديات قد تتخلف الحكم عنها في بعض الصور واجيب بان الملازمة
بينه اذ معنى العادي هو الحصول دايما بلا علية ومعنى الاطراد هو الحصول
دايما مطلقا واما التخلف في بعض الموارد فانما يجوز بمعجزة النبي او كرامة
الولي والكلام في غير ذلك قوله وانتفاء اللازم بين بهذه دعوى الضرورة
في محل النزاع فمن قوته بعدم السماع قوله اذا حصل الاخبار الخ نظرت
للتأدية وجزء لمقدم الشرطية وقوله فان ذلك جايز دفع لما يقال من ان
المقدم مركب من جزئين والامكان الثاني اعني اخبار العدلين بالمتضمن
ثم فالمجموع ممنوع حينئذ والحق قد يستلزم محالا فلا يلزم بطلان الجزء الاول
اعني افادة الاول وتقرير الدفع ان ذلك جايز بالضرورة ومنعه مكابرة
لا يفي جواز هذا الجزء يستلزم جواز المجموع اذ جواز الاول مفروض ويلزم من
هذا جواز التناقض لا وجوده قلنا هذا كذلك لان جوازه انفع كوقوعه
قوله لوجب القطع بمخالفه بالاجتهاد لم يذكر بيان الملازمة

لظهوره وهو وجوب تخطئة مخالف اليقين بالظن اجماعا **قوله** والجواب
اما عن الاول فبانا نمنع بانتفاء اللازم والتزام الاطراد فى سنده اى التزام
اطراد العلم فى كل خبر محفوف بمثل القرائن المذكورة وانما نمنع اللازمة
كما منعنا بقطب المحققين بناء على اختلاف الناس فى ادراك القرائن لان
الكلام ليس فى مطلق القرائن بل فى القرائن المفيدة للعلم ولا ريب فى
لزوم الاطراد فى مثلها **قوله** واما عن الثانى فبانه اذا حصل اى اذا
حصل خبر مقارن للقرائن المفيدة للعلم فى نفسه امتنع ان يحصل مثل ذلك
الخبر يعنى خبر آخر مقارن للقرائن المفيدة للعلم فى نفسها عادة قيل انه
نظر لانه يجوز بالضرورة ان يخبر ملك بموت ولده مع القرائن المذكورة
ثم يخبر بحياته مع قرائن اسباب الفرح وذلك بان يغشى عليه فاق و
اجيب بانه اذا حصل العلم بالموت استحال ان يحصل العلم بالحياة بالضرورة
وذلك انما يتصور حيث لم تكن القرائن الاولى مفيدة للعلم على انه لو وقع الخبر
على الوجه المذكور دلت القرينة العقلية على كذب الثانى والكلام فى الخبر
المجرد عن علامة الكذب **قوله** فبالتزام التخطئة ح اى بالتزام تخطئة
المخالف للخبر بالاجتهاد حين افاد ذلك الخبر مع القرائن علما فانما منع
لبطلان اللازم وانما لم يمنع اللازمة كما منعها بعضهم بناء على انه يجوز ان
لا يفيد العلم بالنظر الى الناس له بالاجتهاد لان الكلام فى القرائن المفيدة
للعلم قطعا كما عرفت ومثل هذا مطرد **قوله** والاجماع المدعى فظ الفساد

جواب عما يقال اذا ثبت عدم جواز التخطئة بالاجماع لا يتصور التزامها
لان الاجماع لكونه دليلا قاطعا لا يجوز مخالفته والتقرير ان الاجماع
على التخطئة فظ الفساد ولان كل من يدعى من العقلاء ان الخبر المحفوف
بالقرائن يفيد العلم يدعى التخطئة بالنسبة الى كل من يدعى انه غير مفيد له
يدعى عدم التخطئة بها فصارت التخطئة وعدمها فى قوة المتناقضين فيه
فان الاجماع عليها **قوله** يجوز التعبد به عقلا اى بحكم العقل بجواز
ان يوجب الشارع علينا العمل بمقتضاه لان الشارع اذا امرنا بالعمل
بموجبه وقال ان اذا اخبركم عدل بشئ فاعملوا به وعرضنا ذلك على
عقولنا فانا نقطع بانه لا يلزم من فرض وقوعه محال وهو المعنى بالجواز
العقلى **قوله** ويعزى الى جماعة اى ينسب الى جماعة من اهل الخلاف منهم
ابو على الجبائى واستدل بانه لو جاز التعبد به فى الاخبار بالاحكام
الشرعية عن الرسول لجاز التعبد به فى الاخبار الشرعية عن الله تعالى
بغير معجزة لاشتراك الجامع وهو كون المخبر عدلا فى الصورتين والجواب
منع الملازمة اذ لا يلزم من جوازه بقول من نقطع بكذبه الجواز بقول
من نقطع بكذبه بمعجز حيث العادة وذلك لان الاخبار عن الله تعالى من
الرياسة العظيمة ومن اندر الاشياء فاذا لم يقرن بدعواه ما يوجب
القطع بصدقه كالمعجزة نقطع عادة بانه كذب بخلاف الاخبار عن الرسول
عليه السلام **قوله** وهل هو واقع اولا اى هذا التعبد بمعنى وجوب العمل به واقع

اولا قوله نذهب جمع المتقدمين كالسيد المرتضى وهم يقولون العمل
بالاخبار تابع للعلم بصدق الخبر باى صفة كان ولا يكفى الظن به والخبر الواحد يفيد
الظن فلا يعمل به العمل وانما ذهب مولانا المقدم من الشيعة الى عدم التعبد به
تبعا للمخالفين كالحاجبى وغيره المنع الى الشيعة كلهم وهذا فرية قوله ولهم
وجوه من الادلة لقد تعلم ان هذه الادلة لو تمت لكانت ظنية فلا يكون ردا
على المخصم لان المسئلة عندهم علمية يظهر ذلك لمن نظر فى الذريعة نعم لو ثبت
جواز العمل بالظن فى الاصول العملية بالبراءة القطعية لتم ذلك وقد يقال
اذا دل ظاهر الآيات الآتية على وجوب العمل وضم معه ان الاجماع وقع
على وجوب العمل بظواهر الكتاب حصل القطع بوجوب العمل ولهم ان يقولوا
لو وقع الاجماع فانما هو فى الفروع دون الاصول قوله دلت على وجوب
الحذر على القوم عند انذار الطوايف الاحسن ان يقول على قوم كل طايفة
عند انذارها لهم لانه اظهر مع انه لا يحتاج الى التوزيع فالضمير فى ليتفقهوا
وليندروا يعود الى الطايفة لا الى الطوايف ووجه الاستدلال ح ان
الحذر واجب على قوم كل طايفة عند انذارها لهم والطايفة عدد ولا يفيد
قولهم العلم لان الطايفة بعض فرقة والفرقة تصدق على ثلثة فالطايفة
اما واحدا واثنان لان المراد بالفرقة اكثر من الثلثة كثيرا بحيث يكون
ان فرضهم فى مرتبة التواتر ويؤيد ذلك انه لو ابقى على العموم الشامل
للثلثة ايضا لزوم وجوب خروج الواجب او الاثنين من كل ثلثة وليس

كذلك لانا نقول حمل الفرقة على ما ذكر تم تخصيص بلا مخصص ووجوب
خروج الواحد او الاثنين حتى الا ان الوجوب كفائى فخروج البعض من
احدى الفرقتين يسقط عن الباقين قوله حيث اسند الانذار الى ضمير
الجمع العايد الى الطوايف الظاهر ان ضمير الجمع يعود الى طايفة والقوم مضاف
الى ضمير هذه الطايفة والدلالة تتم من غير حاجة الى هذه التكلفات والذى
حداه على القول بعود الضمير الى الطوايف لا الى الطايفة وعلى التمسك
بالتوزيع امران احدهما ان الطايفة تصدق على الواحد والاثنين
وضمير الجمع لا يعود اليه والاخر فى ذلك حقيق اذ الطايفة تحتمل الكثرة
وهذا القدر كاف فى عود ضمير الجمع اليهم وثانيهما ان اعتبار التوزيع
بين الطوايف والقوم يقتضى انذار واحد من الطايفة لواحد من القوم
فيصير نصا فى المقصود وهو وجوب العمل بخبر الواحد بخلاف انذار الطايفة
للقوم لاحتمال ان تكون الطايفة فى مرتبة التواتر وهذا ليس ببعيد
لان الطايفة تصدق على مرتبة الاحاد ايضا والتخصيص لا وجه لانه دليل
على المقصود على ان التوزيع بين الطوايف والقوم انما يقتضى انذار طايفة
لواحد من القوم لان التوزيع انما يكون بين مفرد الجمعين ومفرد الطوايف
طايفة ومفرد القوم واحد واعلم انه كما يجوز ان يعود الضمير ليتفقهوا
وليندروا واذا رجعوا الى الطوايف كما فهمه اكثر الاصوليين كذلك يجوز
ان يعود الاولان الى القاعدين معه عليه السلام والاخير الى الطوايف

لقوله

النافرين الى الجهاد وصدر الآية وهو قوله تعم وما كان المؤمنون لينفروا
كافة اى الى الجهاد وقد علله وعليه جماعة من المفسرين والآية على هذا التفسير
ايضا دلت على المطلوب والقول بان القاعدين كانوا بالمئين حد التواتر تخصيص
بلا مخصص قوله ومن البين تحقق هذا المعنى مع التوزيع اى من البين تحقق
انذار جميع الطوائف بجميع القوم مع التوزيع كما في قولنا باع القوم دوابهم اذ
من البين تحقق انذار كل واحد من الطوائف واحدا من القوم معه قوله قل او اكثر
وصف لبعض الطوائف والمراد بالكثرة بلوغ حد التواتر وبالقلة ما قابلها
قوله ولو كان بلوغ التواتر شرطا لقيل لئلا اى ولو كان بلوغ التواتر شرطا و
لم يكن التوزيع لقيل وليتذروا كل واحد من قومهم اى وليتذروا الطوائف
كلها كل واحد من قومهم ليكون صريحا في ان التوزيع غير مقصود وفي ان
التواتر شرط حيث ان الطوائف كلها بالغة حد التواتر قوله على الوجه
الذي ذكرنا وهو التوزيع قوله على معنا ها الحقيقي وهي هيئة نفسانية تعرضها
فيخرج بها الخبر عن احتمال الصدق والكذب قوله وهو مطلق الطلب اى
مطلق الطلب الشامل للايجاب والندب لا الايجاب فقط وقد يجاب بان
مطلق الطلب يجب حمله هنا على الايجاب اذ القول بجواز العمل بخبر الواحد
دون الوجوب مما يقل به احد فهو قول ثالث قوله قلت قد بينا فيما سبق
ح اى بينا في بيان كون الامر للوجوب انه لا معنى لجواز الحذر عن العذاب
او نه به لانه ان حصل المقتضى له قطعا او ظنا وجب والا لم يحسن اى

وان لم يحصل المقتضى له بشئ من الوجهين لم يحسن الحذر لانه ان لم يحصل
المقتضى له اصلا فظاهر وان حصل بمجرد احتمال فكذلك لتكافؤ وجوده
وعدمه ح فلا يرجح احدهما على الآخر ويرد عليه انا نختار ان المقتضى للحذر هو الظن
بالعذاب المستند بالشمس حصول البرص وهو ان كان قطعيا او ظنيا ازم وجوب
الحذر وهو ظاهر بالاتفاق وان كان مجرد احتمال لم يحسن لما ذكرت و
يمكن ان يكلف بان حصوله ظني وان الظاهر وجوب الحذر الا ان الشارع جوز
تقييضه فلذلك لم يجب والكلام فيما لم يعلم فيه معارض فليتامل قوله في موضع
النظر الظاهر انه منع للسند اذ المورد كانه قال امتناع حمل الترجي على
الحقيقة يقتضي حمله على اوجب المجازات ولانا نمنع انه الايجاب لجواز ان يكون
مطلق الطلب فنقول ظاهر ان المورد لم يدع شيئا قوله لكونه اخص اى لكون
وجوب الحذر عن الانذار اخص من المدعى اذ المدعى هو وجوب العمل
برواية الآحاد مطلقا سواء كان على سبيل الانذار او على سبيل الاخبار
قوله علت الانذار هو الابلاغ مقصوده دفع الحصر في قول المعترض الانذار
هو التخويف وتعميمه بحيث الايجاب والتحريم ليتمكن له القول بان امر
البواقي حين قوله ذكره الجوهري قال في الصحاح الانذار الاعلام ولا
يكون الا مع التخويف قوله والقاموس قال انذره بالامر اعلمه وحذره
وخوفه قوله وما يرجع بنوع من الاعتبار اليهما كاحكام الوضع فان
جميعها يعود اليهما فان البيع الصحيح يرجع الى وجوب تسليم الثمن والمثمن

والى التحريم انتفاء كل من المتباعين بانتقال الى صاحبه وكون الزوال سببا
للصلوة يرجع الى وجوب الصلوة عنده ونص على هذا قوله اذ القول
بالفصل معلوم الانتفاء فاذا ثبت وجوب العمل بخبر الواحد في الايجاب
والتحريم بطل مذهب الخصم وثبت وجوبه في الكل انت خبير بان هذه المقدمة
وهي عدم القول بالفصل تكفي في دفع الاعتراض ولا حاجة فيه الى التطويل
المذكور قوله بلحن الخطاب اي بمفهومه من لحنه اذا فهمه لان هذا الدليل
اذا دل على ان الايجاب والتحريم مع كونهما اعظم الاحكام مقبولان بالآحاد
من حيث هي فهم منه ان غيرهما اولى بالقبول بها وانما قلنا من حيث هي
لئلا يرد ان كونهما مقبولين من اجل الاحتياط ودفع الضرر وهما ليسا ما بالا
في غيرهما من الاباحة والندب والكراهة وذلك لانا لم نتمسك بنا بالاحتياط
اصلا ولو صح التمسك بالاحتياط لصح ابتداء واستقلالا قوله قلت بهذا
موقوف الخ قد يجاب عن الايراد بوجه آخر وهو ان الانذار لو حمل على القبول
لزم تخصيصان احدهما بهذا والآخر تخصيص العموم بالمقلدين ضرورة ان
المجتهد لا يجوز له العمل بفتوى مجتهد آخر واما ذا حمل على القدر المشترك بينه
وبين الرواية فلا يلزم شئ من التخصيصين اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان الخبر كما ينقل الى المجتهد للاستدلال كذلك ينقل الى غيره للانزجار
والاعتبار قوله في زمان الرسول متعلق بثبوت عرفية المعنى قوله
ان جاءكم فاسق اي ان جاءكم خارج عن طاعة امره لكم بنبإ اي بخبر فتبينوا

اي اطلبوا البيان او الثبات على اختلاف القراءتين لاحتمال الكذب
الذي هو نوع من الفسق نزلت في وليد بن عقبة حيث ولاه النبي صلى الله
عليه وآله في اخذ صدقات بعض العرب فعاد وهو يذكر انهم قد ارتدوا ومنعوا
الدين وهموا بقتله قوله فيتنفي عند انتفائه الخ اي فينتفي وجوب التثبت
عند انتفاء مجيء الفاسق علما بمفهوم الشرط سواء لم يكن هناك جاء او كان
وكان عادلا وقع قوله واذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق الى آخره و
اندفع ما اورده بعض الافاضل من ان مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق وهو
اعم من مجيء غيره فلا يلزم من اعتبار المفهوم وجوب العمل بخبر العدل لجواز
وجوب التبين عند خبره وانتفائه عند عدم الخبر على ان اعتبار المفهوم
لاجل ان الشرط لغو به وعلى هذا الايراد يصير الشرط لغوا لان انتفاء
وجوب التثبت انما يقتضي جواز القبول لا وجوبه وهو المطلوب نفي قوله فاما
ان يجب القبول وهو المط او الرد وهو بقسم ثالث هو المراد وهو جواز
القبول وهذا اعم من المط لانا نقول اذا ثبت الجواز ثبت الوجوب لان
القول بالجواز دون الوجوب مما لم يقل به احد قوله ودلالة المفهوم ضعيفة
للاختلاف في حجيته مع عدم مايدل عليها قطعا قوله مبني على القول
بحجيته بنى نظر لان الخصم كالسيد المرتضى ونظرائه ينكرون حجيته فلا يدل
لا يتم عليهم قوله الثالث اطباق ائمة ما وراء النهر اصحابنا الخ خلاصته ان
الائمة ما وراء النهر اجمعوا على العمل باخبار الآحاد فوجب العمل بها لان اجماعهم حجة

قوله نظر لان الاجماع عليه اما سكوتي او حقيقي والطريق اليه على التقديرين اما
تواتر او آحاد فهذه اربع صور ويرد على تقدير كون الطريق آحادا ان الدليل
لا يفيد العلم وهو المقطوع عند الخصم وان اثبات المقطوع يتوقف على صحة هذا الدليل
وصحته يتوقف على اثبات المقطوع فيلزم الدور وان السكوت لا يدل على الرضا
لان ذلك انما يشترط ان يكون له وجه سواه من تقية او خوف او نحو ذلك واثبات
الرضا بذلك مشكل جدا ويرد على تقدير كونه تواترا ان المتقدمين اولى بادراكه
وكل من خالفكم من متقدمي الامامية وغيرهم كالنظام والقاساني اجماعة
من المعتزلة يخالفونكم في دركه مع مخالطتهم بل الاخبار وقال المرتضى
انهم يقسمون على انهم لا يعلمون ذلك بل ولا يظنونه فان كذبهم فعلتم
ما يحسن وكذبوكم بمثله ويرد على جميع التقادير انا لا نسلم ان رواية الخبر
وتدوينه انما هو لوجوب العمل به بل لحصول التواتر منقل الجميع الا ترى
ان من رأى شهر شوال يخبر على الرؤية مع علمه بان وجوب الافطار لا يثبت
بقوله وحده بل بفعل ذلك ليحصل بانضمام الغير ذلك الحكم والبحث عن
الرواة لاجل ان عدد التواتر يختلف باختلاف حالات المخبرين كما قرر
وذلك البحث وان لم يكن واجبا لكن ارتكبوه استحسانا بهذا ما يمكن
ان يقال في هذا المقام ولكن من نظر في الاخبار وتأمل في الآثار وجد
في نفسه ظنا متآخما من العلم على وجوب العمل بخبر الواحد وعلى ان السلف
عملوا به وان لم يكن لزام الخصم قوله ولا روي عن الائمة عليهم السلام

لقائل

لقائل ان يقول لا روي عنهم ايضا ما يدل صريحا على ان العمل به واجب مع
كثرة الرواة عنهم قوله قال العلامة انت تعلم ان كلام العلامة
مجرد دعوى والخصم لا يقبل منه بل يدعي خلافه كما ستعرفه قوله فقالوا
ان الصحابة والتابعين اجمعوا على ذلك اي على العمل بخبر الواحد والمراد
بهذا الاجماع الاجماع السكوتي كما يدل عليه قوله ولم ينكر عليهم احد ولما
كان لقائل ان يقول الاجماع السكوتي ليس بحجة اصلا لا قطعا ولا ظنا
فلا يجوز التمسك به في اثبات هذا الاصل العظيم دفعه بقوله وعلمهم به
في الوقايع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى و
شاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد فيحصل العلم العادي بانهم متفقون
على العمل به اقول الاجماع السكوتي وان افاد القطع على هذا الوجه لكون
بحثه نادرا ونحكيه الينا بالآحاد فلا يفيد الا اذا ثبت وجوب العمل بما
فيه ورود دعوى التواتر في نقله ممنوعة كما مر والجواب عما في الكتاب
وجوب العمل به ان الدليل على تقديره انما يدل على جوازه قد تقرر سابقا
من انه اذا ثبت الجواز ثبت الوجوب لعدم القائل بالفصل قوله والا لتطرق
للتقرر الدواعي على نقله وقد بقي الانكار منقولا كما روي انا ابا بكر انكر
خبر المغيرة بن شعبة في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد الى غير ذلك مما لا يخفى والجواب ان
الانكار انما وقع لعدم حصول الظن بقول الراوي لفوات شرط ما على

ان خبر الواحد لا يخرج الخبر عن الآحاد فعليكم ما ذكرتم لا لكم **قوله** الرابع ان باب العلم يباين اولا ان الادلة التي وجب اتباعها والعمل بها عندنا وعند الخصم اتفاقا هي الاجماع واصالة البراءة والكتاب بظنية ثبتت ان التكليف بالاحكام منوط بالظن وثانيا ان خبر الواحد مشارك لها في افادة الظن بل ربما كان اقوى منها في افادته فوجب اتباعه والعمل به ايضا بل هو اولى بالعمل **قوله** التي لا تعلم بالضرورة من الدين احتراز عن الضروريات مثل وجوب الصلوة والحج والزكوة وامثالها فانه لا نزاع في ثبوت العلم القطعي بها **قوله** في نحو زماننا الظاهر المراد بزماننا زمان المتأخرين وبنحوه ما هو متقدم قريب منه وحمله على زمان الغيبة مطلقا بعيد لان المتواترات من السنة عند المتقدمين كانت كثيرة وايضا لفظ النحو لا يظهر له فايدة **قوله** لفقد السنة المتواترة ممنوع لان الاحاديث المتعاضدة المتوافقة كثيرة يظهر ذلك لمن تتبع الاصول الاربعة وغيرها من الاصول الموجودة في هذا الزمان والقول بان الاصول الاربعة مستندة الى ثلثة رضوان الله عليهم والتواتر لا يحصل بقولهم مدفوع بان العدد غير معتبر في التواتر بل المعتبر هو حصول العلم بصحة النقل ولا يخفى على المنصف ان مولاء الثلثة اذا اتفقت دلالة رواياتهم مع اختلاف المتون او اتفقت المتون مع اختلاف السند يحصل العلم بالتواتر اما لفظا

او معنى سيما اذا صرحوا بان ما ذكروه ماخوذ من عدة كتب من الاصول المدونة في الاحاديث لان العادة قاضية بان مولاء مع كمال ورعهم وشدة اهتمامهم في الدين وتحقيقهم على الغيبة الناجية لا يكذبون في ذلك ولا يفترون على الله كذبا واما القول بان دلالة الاخبار وكذا دلالة الآيات الكريمة ظنية فلا يضر لان الخصم انما يدعى ان وجوب العمل موقوف على التواتر لا على قطعية الدلالة فهم يقولون اذا ثبت الاصل بالتواتر وعلم انه كان من الشارع وجب اتباع مدلوله وان كان ظنيا ولا يلزم من اعتبار هذا الظن اعتبار الظن الحاصل بالآحاد مع تجويز ان لا يكون الاصل في الشارع والفرق بينهما ظاهر **قوله** لوجهات متعددة المراد بالجهات المتعددة الطرق المختلفة مثل الاجماع والبراءة الاصلية والكتاب فخبر الواحد والمراد تبقاوتها في القوة والضعف تفاوتها باعتبار الادلة **قوله** ولا ريب الخ لما بين ان العمل بالظن واجب وان الظن القوي يجب تقديمه على الضعيف اراد بهذا القول ان يبين ان الخبر الواحد قد يكون اقوى في افادة الظن من الادلة المذكورة فيجب العمل به وتقديمه عليها **قوله** لا يتم لو تم به النقض اجمالي على ان العدول عن الظن القوي الى الضعيف قبيح **قوله** لانا نقول اجاب عن النقض بان ما ذكرنا من وجوب تقديم الظن القوي على

الضعيف لا يجري فيما ذكره الناقض اذ الحكم فيما ذكرنا منوط بالظن
فحيث كان الظن اقوى فهو بالحكم اجدر واحرى وفيما ذكره الناقض
منوط بشهادة العدلين والاحسن ان يقال ليس الحكم في الشهادة
منوطا بالظن فقط بل بالظن الحاصل بشهادة العدلين فلا يلزم تقدم
الظن الحاصل بالشاهد الواحد اذا كان اقوى لان تعدد الشاهد له
مدخل في ترتب الحكم وذلك لان الحكم بان الحكم منوط بالمجموع ممكن
في الذهن من الحكم بانه منوط بنفس شهادة الشاهدين من غير ان
يكون للظن مدخل فيه قوله ومثلها الفتوى والاقرار يعني ليس
الحكم بوجوب متابعة الفتوى وثبوت المقر به منوطا بالظن بل بقول
المفتي والاقرار والاظهر انه منوط بالظن الحاصل بهما والقائل
ان يقول ما ذكرت من الجواب عن النقض يجري في اصل الدليل ايضا
لان العمل بالادلة الظنية المذكورة يعني الكتاب والاجماع و
اصالة البراءة ليس مستندا الى الظن حتى يلزم وجوب العمل بخبر
الواحد ايضا وتقديمه على هذه الادلة اذا كان اقوى بل الى غيره
مثل الاجماع على حجيتها قوله وهي كما اشار اليه المرتضى لا الى الشهادة
في تعلق الحكم بها مثل الاسباب والشروط في تعلق الاحكام بها
كوجوب الصلوة فانه متعلق بزوال الشمس وطلوع الفجر قوله
فان المفروض فيه كون التكليف منوطا بالظن فاذا كانت الظنون

متعادلة

متعادلة في الشدة والضعف كان متابعة الاقوى واجبة والعدول
الى الاضعف قبيحا قوله لا يتم المستفاد من ظاهر الكتاب في الدليل
ان باب العلم مسدود وان العمل بالظن وان خبر الواحد ارجح اذا
كان اقوى اورد المانع اولا انا لا نسلم ان الحكم المستفاد من ظاهر
الكتاب مظنون لما ذكره وثانيا سلمنا ذلك ولكن ذلك ظن مخصوص
بنشأ من المتواتر ووجب العمل به اتفاقا فهو في وجوب العمل به مثل
شهادة الشاهدين فلا يعدل عنه الى غيره وهو الظن الحاصل بخبر الواحد
وان كان اقوى كالشهادة الا بدليل يوجب العدول عنه قوله لانا
نقول لك اجاب عن المنع بتمهيد ثمة مقدمات واليها ان احكام الكتاب
كلها من باب خطاب المشافهة وثانيها ان خطاب المشافهة يختص
بالموجودين في زمانه وقد مر في البحث عن صيغ العموم وثالثها ان
ثبوت حكمه في حقنا بالاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا لهم
في التكليف اذا عرفت هذا فنقول يجوز ان يقترن ببعض تلك
الظواهر ما يدل على خلافها قطعا وصرف ظاهر الكتاب بالدلالة القطعية
جائز اتفاقا ثم لاشتراك التكليف بيننا وبينهم نحتاج الى معرفة
يعرفنا بان تكليفهم على خلاف الظاهر والمعرف في بعض المواضع قطعي
مثل الاجماع كما في آية الوضوء وفي بعضها يجوز ان يكون من الامارات
المفيدة للظن وخبر الواحد من جملتها فيجوز ان يكون معرفا لنا على ذلك

وان لم يجز ان يكون صارفا للظاهر بنفسه ومع جواز ذلك ينتفي القطع
بالحكم المستفاد من ظاهره وبهذا التقرير لا يرد عليه ان جواز هذا الاحتمال
باق على تقدير عمومية خطاب المشافهة ايضا فلا وجه لتخصيصه بالموجودين
وذلك لان الصارف على تقدير الاختصاص غير الخبر والخبر علامة له وعلى
تقدير العموم نفس الخبر لانتفاء غيره بالنظر الينا وجواز ذلك لا ينافي الكلام
قوله ويستوي ح لما مر في بحث قوله فيحتمل ما ذكره المورد اولا من ان
الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون ودفع هذا ما اورده
ثانيا بعد التسليم من ان الظن المستفاد من ظاهره ظن مخصوص
فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره وتوضيح الدفع انه ان ثبت
جواز حمل الظاهر على خلافه عند معارضة الخبر اياه صار الظاهر ظنيا و
ساوى غيره حما يفيد ظنا في افادة الظن وفي اناطة التكليف به
وليس المراد انهما متساويان من جميع الوجوه فلا يرد ان هذا ينافي
ما مر من ان الخبر ارجح منه ووجه مساواتهما في ذلك امران احدهما
ابتناء الفرق والحكم بان الظن المستفاد من ظ الكتاب من قبيل
الشهادة فلا يعدل الى غيره حما يفيد الظن على كون الخطاب متوجها الينا
اذ الصارف ح هو الخبر وقد منعت ذلك ولكن قد عرفت بحكم المقدمة
الثانية ان الخطاب ليس متوجها الينا بل الى الموجودين في زمانه
ويجوز ان يقترن به ما يدل لهم على ارادة خلافه قطعا والخبر ح معرفا

لا صارف ثانيهما ان الاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا لهم
في التكليف بظاهر الكتاب كما تقتضيه المقدمة الثالثة مختصان
بظاهر غير معارض بالخبر الجامع للشرائط الآتية المفيدة للظن الراجح
بان التكليف بخلاف الظن المستفاد من ظاهر الكتاب لانه لا اجماع ولا
ضرورة على تلك المشاركة عند المعارضة فينتفي القطع به وينتفي كون
الظن المستفاد منه من قبيل الشهادة ايضا فليتامل قوله وشله ح في
اصالة البراءة يعني لو التفت المورد الى اصالة البراءة واورد بها
مثل ما اورد في ظاهر الكتاب اخيرا وقال الظن المستفاد من اصالة البراءة
ظن مخصوص يوجب العمل به اتفاقا فهو من قبيل الظن الحاصل بشهادة
الشاهدين فلا يعدل عنه الى غيره اعني الظن الحاصل من خبر الواحد فلا
يتم الدليل اجبنا عنه بمثل الجواب المذكور وقلنا الظن الحاصل من اصالة
البراءة انما وجب اتباعه اتفاقا اذا لم يعارضه خبر العدل المفيد بان
التكليف بخلاف ذلك الظن اذ ح ينتفي الاتفاق فينتفي كونه من قبيل
الشهادة قوله وما ذكره السيد ح عطف على عموم قوله ولا عطف حجة
على حجة اخرى والمبادي قبل هو اسم رجل سال منه المسائل قوله وان ادعا
خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة اي دفع ما هو ضروري عندهم اعني عدم
العمل بخبر الواحد فتدبر قوله وذهب الى انه مستحيل اشارة الى
ما نقل عن ابن قتيبة في صدد المسئلة قوله انه بين في جواب المسائل

الاعتقاديات وهو ما نقل عنه المص قبيل ذلك قوله لكن المخالف ذكر ابن ادريس
في السرائر ان المخالفين من اهل اصحاب المقالات يذكرون في كتبهم
ومقالات الآراء والمذاهب ان الشيعة الامامية لا ترى العمل في
الشرعيات باخبار الآحاد وقال شيخنا المفيد ذكر ذلك ايضا في كتاب
المقالات الذي صنفه كذا نقل عنه رحمه الله قوله والجواب على الاحتجاج
بالآيات اي والجواب عن الاحتجاج بالآيات ان العام يخص بعض
الافراد كتخصيص الخطاب في ولا تقف بالنبي لانه غير متعبد بالظن
على ان الاصل في الخطاب ان يكون لمعين ووجوب التأسي انما هو
فيما علم وجهه والمطلق يقيد ببعض الاشخاص كالصحابة مثلا او بعض
الازمان كزمان النبي صلى الله عليه وآله لان تحصيل العلم حينئذ متيسر
وكل ذلك للجمع بين هذه الآيات المذكورة الدالة على وجوب اتباع
الظن وفيه نظر لان تخصيص هذه الآيات ليس باولى من تخصيص
الآيات المذكورة بما يفيد العلم قوله على ان آيات الذم ظاهرة في
الظن ان ما في هذا وما في تخصيص العام وتقييد المطلق واحد ولو
ادعي الظهور من غير قرينة مع كونه خلاف الواقع يأباه سوق
العبارة ايضا قوله وآية النهي محتملة لذلك ايضا يعني ان آية النهي
عن قوله تعالى ولا تقف محتملة للاختصاص باتباع في اصول
الدين وغيره مما ينافي عمومها كتخصيص الموصول بما لا يفيد الظن الا

او ما ينافي صلاحيتها للتمسك بها في محل النزاع كان يراد بالعلم الظن
واطلاقه عليه مشهور وح على تقدير كونه عاما لا يصلح للتمسك به في اثبات
المنع عن اتباع الظن لانه يدل ح على المنع من اتباع غير الظن ولا
نزاع فيه قوله لا سيما بعد ملاحظة ما تقرر لك فانه يعلم بعد ملاحظة
الامور المذكورة ان خطاب ولا تقف مختص بالموجودين وان
ثبوت حكمه علينا بالاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا لهم في
التكليف وانه لا مشاركة عند انتفائها ولا ريب انه لا اجماع ولا
ضرورة فيما نحن فيه لامكان تحصيل العلم لهم لانا فيحرم عليهم
متابعة الظن لا علينا قوله واعما دنا يعني اعتمادنا في الحكم بان
الامامية ينكرون العمل بخبر الواحد على نقل السيد لانكارهم نقض الغرض
الذي هو عدم جواز العمل به اذ لم يصل الينا مع نقل السيد ما يخرجه
عن كونه خبرا واحدا والحاصل ان السيد غير راض بعملنا على نقله
لانه خبر واحد وهو ينكر العمل به وللسيد ان يقول وجب عليكم العمل
بهذا على سبيل الالزام قوله ومعلوم ان تحصيل العلم القطعي
فيه نظر لان السيد لا يوجب القطع بالحكم الشرعي بل يوجب تواتر
السند في جواز العمل سواء كانت الدلالة قطعية ام ولذا يعمل
بظواهر القرآن وظواهر الاحاديث المتواترة واصالة البراءة
مع ان بعضا منها لا يفيد قطعا وكل حكم كان الطريق اليه واحدا

لئلا يكون هناك تكليف ليلزم التكليف بالمحال بل يشبه هذا عنده
بموضع التردد في القول بالوقف قوله ولعل الوجه الا هذا الوجه
انما يجري في عصر المعصوم كما يفهم من صريح العبارة واما الوجه في عصر
السيد فهو تمكنهم من الرجوع الى الاخبار المتواترة كما ستعرفه من
كلام السيد قوله يعلم بالضرورة صريح في ان حصول العلم عقيب
التواتر ضروري وقد نقلنا عنه سابقا انه متوقف فيه تارة ضروريا
او نظريا قوله فيستوي ح حين جواز الاكتفاء بالظن عند تعذر
تحصيل العلم الاخبار وغيرها من الادلة المفيدة للظن مثل
الكتاب واصالة البراءة في الفقاهية لاثبات الاحكام الشرعية كما
حققناه في الوجه الرابع من الوجوه التي نظر بجواز ان يكون العمل
في غير الاخبار منوطا بالظن المستفاد من ظاهر الكتاب او من
اصالة البراءة او بالاجماع الواقع على حجيتها ولا يوجد شئ منها
في اخبار الآحاد فلا مساواة بينهما قوله وامامع امكان تحصيل
العلم الخ عطف على قوله ولا اكتفاء بالظن يعني الاكتفاء بالظن
فيما يتعذر فيه العلم مالا شك فيه وامامع امكان تحصيل العلم
كما في عصر السيد وما قبله فيتوقف العمل بما لا يفيد العلم على قيام
الدليل القطعي على العمل به لينخرط في سلك القطع ويعمل بالعلم
حقيقة ولا حاجة لنا في هذا الزمان الذي لا يمكن تحصيل العلم الى يحث

عن قيام الدليل القطعي حين امكان تحصيل العلم على العمل بخبر الواحد
وعدمه وبالجملة لا حاجة لنا على اقامة الدليل القطعي على جواز العمل
بخبر الواحد وانما يحتاج اليه من يتمكن من تحصيل القطع في الاحكام
قوله فانه عجيب لان كل واحد من هذين الفاضلين يعني المرتضى
والعلامة يدعي الاجماع على نقيض صاحبه قوله ولم يظهر منهم ما يدل
على موافقة المرتضى من عدم عمل الامامية باخبار الآحاد اذا كانت مجردة
عن القرائن المفيدة للعلم وحصر العمل بالمتواترات وبالآحاد المحفوفة
بالقرائن هذا الذي ذكره المصنف في هذا المقام كان قبل وقوفه على كلام
الشيخ في العدة لانه قدس سره ذكر في الحاشية ان الشيخ صرح بموافقته
للمرتضى من ان الامامية قاطبة يعملون بخبر الواحد وان كان مجردا عن
القرائن وان مرادهم بخبر الواحد حيث نفوا العمل به هو خبر المخالفين
حيث قال اعلم ان الذي اتضح من حال الشيخ في هذا المقام بعد ان تيسر
لي الوقوف على كتابه المسمى بالعدة ان اخبار الآحاد التي دونتها
الاصحاب في كتبهم وتناقلوا بينهم يعمل بها وغيرها من الاخبار التي
رواها المخالفون في كتبهم ليس بحجة ولا يعول عليه وقد صرح فيها بالموافقة
على ما سبقت حكايته عن المرتضى وغيره من الانكار بعمل الامامية بخبر
الواحد وان ذلك شعارهم وطريقتهم التي لا سبيل الى ادعاء
خلافها عليهم ثم خص ذلك بما ذكرنا من روايات مخالفيهم دون

روايتهم واحتج لما صار اليه باجماع الطايفة على العمل بالاخبار التي
دونها ودونتها وبالغ في نفي احتمال كون عملهم بها انما حصل بسبب
انضمام القراين اليها وانت اذا تأملت اختياره هذا وجدته على
غاية من البعد عن الصواب فان الاعرف بالانكار على الامامية
باخبار الآحاد لا يعقل صرفه الى روايات مخالفيهم اذا العدالة معتبرة
في قبول الخبر عندهم وهي منتفية في روايات اهل الخلاف وذلك
كاف في عدم العمل بها والاعراض عنها فاي معنى للمبالغة في نفي خبر الواحد
قوله والانصاف انه لم يتضح الخ يعني ان السيد لم يجوز العمل بخبر الواحد
المجرد عن القراين والشيع واشباهه كما لم يظهر من حالهم الموافقة للسيد كذلك
لم يتضح من حالهم المخالفة له ايضا اذ اخبار الاصحاب يومئذ كانت قريبة
العهد بزمان لقاء المعصومين واستفادة الاحكام منهم وكانت
القراين المعاضدة لها متيسرة فلعلهم اعتمدوا في العمل على الخبر المحفوف
بالقراين دون المجرد فلم يظهر مخالفتهم لرأيه وفيه تعويق على العلاة
حيث نسب المخالفة للسيد الهم حتى ادعى اجماعهم على ذلك قوله لما قدمناه
من انه عمل بالخبر المعاضد بالقراين لا مطلقا قوله حتى لو رواها غير
الامامي انما عمل بخبر غير الامامي لانه خبر المعاضد بالقراين وجب العمل به
سواء كان الناقل اماميا او غيره قوله لما سبق العلاة اليه حزانه
يعمل بخبر الواحد وان كان مجردا عن القراين حيث قال في الاصول ليوثق

منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافتوا بقبول خبر الواحد ولم ينكره
سوى المرتضى رحمه الله بليل ان السيد انما ينكر العمل بالخبر المجرد عن
القراين دون المعاضد بها قوله ولا وجه له اي لا وجه لطعن
المرتضى على نقلها بعد ملاحظة ما ذكرناه من ان نقلها يحتمل ان
يكون رجاء للتواتر وحرصا عليه قوله وان اقتضى فاعله ضمير
يعود الى ما ذكرناه قوله كلها يتعلق بالراوي كلها للمراد احد وهو
حصول غلبة الظن بصدقه قوله ظاهر لعدم حصول الظن بخبرها
قوله قياسا على جواز الاقتداء به لا يتم لاحاجة لهم الى التمسك
بآية التثبت وذلك لان المميز ليس بفاسق اتفاقا فيندرج في مفهومها
كالعدل لانا نقول اولا عدم قبول رواية الفاسق يقتضي عدم
قبول رواية المميز بطريق اولى كما ذكره المصنف فيستفاد حكمه فيرجع
هذه الآية الكريمة كالفاسق وثانيا مفهومها وهو عدم التثبت في
غير الفاسق اعم من وجوب الرد ووجوب القبول ولا يحمل الاول
في العدل الا لازم ان يكون العدل اسوء حالا من الفاسق فتعين
للاول بخلاف المميز فانه يحتمل ان يكون اسوء حالا من الفاسق و
الوجهان متقاربان قوله كما يعلم قاعدتهم في العدوة وهي ان
الفاسق يجوز الاقتداء به فقبول الرواية عندهم لا يتم هذا الدليل
بطريق الالزام لانا نقول ثبوت الحكم في الاصل ممنوع على ان القياس

ليس بحجة عندنا ولا الزام الا بالمسلم قوله ومنع اصل القياس اى الاصل
الذى هو القياس فالاضافة بيانية وليس المراد به المقيس عليه على
ان تكون الاضافة لامية لان هذا المنع يرجع الى المنع للاول ولا
مانع لهم الاقدام عليه فلا يحصل الظن بصدقه فلا يجوز العمل بروايته
قوله هذا اى عدم قبول رواية المميز واما رواية غير المميز فلا تقبل
وان ادّاها بعد البلوغ قوله ولا ريب عندنا فى اشتراطه اجماع اهل
الاسلام على ان الاسلام شرط فى قبول الرواية كما صرح به الحاجى
وغيره فان اراد بقوله عندنا الامامية فالتخصيص بهم غير سديد
وان اراد به اهل الاسلام فالاستفادة من اللفظ بعيد قوله
وهو شامل للكافر وغيره لان الفسق فى العرف المتقدم هو الخروج
عن طاعة الله وهو شامل لهما وتجاديل على ان الكافر فاسق قوله
تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون قوله ولئن قيل اى لئن
قيل باختصاص الفاسق فى العرف المتأخر عن عرف الشرع او
عرف اللغة اعنى عرف المتشرعة بالمسلم حيث عرفوه بانه مسلم ذو
كبيرة او صغيرة اصر عليها فالآية تدل بمفهوم المخالفة على قبول
رواية لقلنا الآية تدل بمفهوم الموافقة على عدم قبول روايته
لانه اذا لم يكن خبر المسلم الفاسق مقبولا لزم ان لا يكون خبر الكافر

مقبولا

مقبولا بطريق اولى ومفهوم المخالفة لا يصلح ان يعارض مفهوم
الموافقة وفيه نظر لان الاولوية ممنوعة اذ الحكمة فى رد
خبر الفاسق جرأته فى دينه وعدم احترازه عن الكذب والكافر
ربما كان متدينا فى دينه مع تحريم الكذب فيه فيحصل الظن بصدقه
دون الفاسق والاولى ان يتمسك بالاجماع ويقال مفهوم المخالفة
على تقدير حجيته انما يكون حجة اذا لم يعارض بما هو اقوى منه وههنا
قد عورض بالاجماع القاطع فلا يكون حجة على ان كلام الشارع
يجب حمله على عرفه او عرف اللغة لا على العرف المتأخر وقد مرت
ان الفاسق يصدق على الكافر فى العرف المتقدم قوله الثالث
الايمان الايمان فى اللغة التصديق وفى الشرع قيل هو اعتقاد بالجنان
واقرار باللسان وعمل بالاركان اى هو مجموع هذه الامور الثلثة
ويدل عليه ما نقل فى مجمع البيان حيث قال روى العامة والخاصة
عن على بن موسى الرضا عليه السلام ان الايمان هو التصديق بالقلب
والاقرار باللسان والعمل بالاركان وعنه ايضا الايمان قول
مقول وعمل معمول وعرفان بالعقول واتباع الرسول وفى بعض
الاخبار المنقولة فى الكافى وغيره من الكتب المعتبرة دلالة ايضا
على ان الاعمال داخلة فى الايمان وان المؤمن يخرج عن الايمان
حين الفسق ثم اذا تاب يصير مؤمنا وقال الفاضل الاردبيلى

اعتبار الاعمال انما هو في الايمان الكامل الذي يكون للمؤمنين المتقين
المخلصين واما الايمان المطلق عند الاصحاب فهو التصديق والاقرار
بالله وبرسله وبجميع ما جاءت به على الاجمال وبخصوص كل شئ علم كونه
مما جاءت به وبالولاية والامامة والوصاية لاهل البيت عليهم بخصوص
كل واحد واحد مع عدم صدور ما يقتضي خروجه عنه والارتداد مثل سب
النبي صلى الله عليه وآله والقاء المصحف في القاذورات ومحاديل على
ان ايمان المطلق هذا تنبيه العمل بالايمان في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما واقر ان الايمان بالمعاصي في قوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا واسناد الايمان الى القلب في قوله تعالى
وقلبه مطمئن بالايمان اولئك كتب في قلوبهم والمايدخل الايمان في قلوبكم
واضافة الاستصحاب وعدم النقل قوله وجئتهم ان جاءكم فاسق للان
غير المؤمن كالغلاة والمجسمة والمشبهة واضرابهم فاسق لما عرفت ان
الفسق هو الخروج عن الطاعة فيندرج في عموم الآية وقد يعترض بان
الفسق هو الخروج مع العلم به ولا ريب في ان ما ذهب اليه هذه الفرق
من اعظم القربات عندهم والجواب ان اعتبار العلم بالخروج في تفسير
الفسق لغة او شرعا محل دليل عليه والاصل عدمه ومجرد احتماله لا
ينافي الظهور واعتباره في العرف المتأخر لو ثبت لا يضر في اندراجه
تحت الفاسق في العرف المتقدم اعني عرف الشرع واللغة قوله بخبر الفطحية

هم الذين يقولون بامامة عبد الله بن جعفر وانما سموا بها لان عبد الله كان
افطح الراس وقيل كان افطح الرجلين وقال بعضهم نسبوا الى رئيس
من اهل الكوفة يقال له عبد الله بن فطيح قوله ومن ضارعهم اي من
شابههم من فرق الشيعة المتمسكين بالعمل الفاسدة كالزيدية والواقفة
ونظرائهم قوله بخبر عبد الله بن بكير هو عبد الله بن بكير بن اعين الشيباني
من اصحاب الصادق عليه السلام وهو فطحي وقد حكي عن ابن مسعود انه
قال عبد الله بن بكير ممن اجتمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنه وقال
العلامة في حقه انا اعتمد في روايته وان كان مذهبه فاسدا قوله
وسماعة وعلي بن ابي حمزة وعثمن بن عيسى وهم من الفرق الواقفية و
الاولان من اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام والاخيران
من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام قوله وبنو فضال وهم الحسن
بن علي بن فضال من اصحاب الرضا والجواد عليهما السلام قال الكشي
اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واحد بن الحسن بن علي بن فضال
وعلي بن الحسن بن علي بن فضال قال العلامة انا اعتمد على روايته
وان كان مذهبه فاسدا وكلهم فطحي المذهب الا انه حكي ان الحسن
رجع عنه حين موته واقر بامامة ابي الحسن الاول عليه السلام

قوله واجاب المحقق توضيح الجواب عن احتجاج الشيخ انه ان اراد ان

الطائفة اجمعوا على العمل باخبار هولاء وهو ممنوع كبير والمشهور هو
عدم العمل بها وان اراد بعضهم العمل بها فليس ذلك حجة فلا يخصص به
ظاهر القرآن قوله والعلامة مع تصريحه بالاشتراط في التهذيب اكثر
في الخلاصة ملخصه ان ما ذكره في صه مناف لما قرره في الاصول
الا ان يكون قد رجع عنه ثم لو صح نقل الحكاية عنه كان ذلك مناف
لما في صه وبالجملة يلزم احد الامرين اما الرجوع عن الاصل واما الرجوع
عما في صه لانه ان لم يثبت المنقل فاللازم هو الاول وان ثبت فاللازم
هو الثاني

قوله والاعتماد على المشهور لما مر من ان غير المؤمن فاسق ودليل
الشيخ مدخول مع اعتضاده بالشهرة قوله وهي ملكة اعتبر في العدالة
امور الاول الملكة وهي نوع من مقولة الكيف والكيف عرفه بعضهم بانه عرض
لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله
اقتضاء اوليا فخرج بقوله عرض الجوهر وبقوله لا يتوقف الاعراض النسبية
كالوضع فانه هيئة تعرض الجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والقرب
والبعد والمحاذات وغيرها وبقوله لا يقتضي القسمة الكم وبقوله اللاقسمة
النقطة والوحدة وهذا القيد انما يحتاج اليه من يجعلها وجودية
ويخرجها عن الكيف واما من لم يجعلها وجودية او جعلها وجودية وادخلها في
الكيف فلا حاجة اليه بل لا يصح ذكره اما على الثاني فظ واما على الاول

فلانها

فلانها يخرجان بقيد العرض لان العرض موجود وبما ليسا بموجودين
دخل بقوله اقتضاء اوليا العلم البسيط حيث يقتضي اللاقسمة لكن ليس
هذا اقتضاء اوليا بل بواسطة المتعلق ثم الكيف ان اختصت بذوات
الانفس تسمى كيفية نفسانية وان كانت راسخة في موضوعها اي متحكمة
فيه لا تزول عنه اصلا او بسهولة تسمى ملكة ولا تسمى حالا فالملكة كيفية
راسخة في النفس وقوله ملكة اشارة الى ان العدالة من الكيفيات الراسخة
حتى لو اجتنب احد من الكبائر كلها وعن الاصرار على الصغائر ومنافيات
المروة من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى عادلا في الاصطلاح الثاني منع النفس
عن الكبائر واختلفوا فيها فقيل تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق
وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين والالحاد في الحرم وزاد بعضهم عليها اكل الربا وزيد الرشوة
وشرب الخمر ايضا فصار المجموع اثني عشر وقيل هي كل ما توعد الله عليه بخصوصه
وهذا اعم مما ذكر لان الكذب والنفاق كبيرة على هذا التفسير دون الاول
ونقل عن ابن عبد السلام انه قال في كتابه المسمى بالقواعد اذا اردت معرفة
الفرق بين الكبيرة والصغيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر
المنصوص عليها فان نقصت عن ادنى مفاسدها فهي من الصغائر والا فهي من
الكبائر كالوامسك المحصنة ليزني بها فان مفسدة
القذف مع انهم لم يعدوها بانه من الكبائر وكذا لو دل الكفار على عورات

المسلمين وسرايرهم ليستا سلوم ويسبوا ذراريهم ويغنموا اموالهم فان مفسدة
هذه المفاسد اعظم من فرار الزحف الثالث منع النفس عن الاصرار على
الصغاير يقال الاصرار رجوع العرف وبلوغه مبلغا ينفى الوثوق به عرفا
وقيل ان يتكرر منه الصغيرة تكررا يشعر بقلة مبالاته بدينه اشعار
ارتكاب الصغيرة الكبيرة وكذا لو اجتمعت صغاير مختلفة الانواع بحيث
يشعر مجموعها بما يشعر به صغير الكباير ثم انه قيل الاصرار على الصغيرة
كبيرة فذكر المصنف اياه بعد ذكر الكباير اما لانه ليس بكبيرة عنده او اما
لدفع توهم تخصيصها بغيره الرابع منع النفس عن منافيات المروة
اى ترك ما لا يليق به مما يدل على خسة النفس ورداءة الهمة سواء
كان صغيرة كسرقة حبة والتطفيف بها او مباحا كمصاحبة الارذال
والحرف الدنية مثل الحجامة والدباغة ونحو ذلك لان فاعل هذه
الامور لا يجتنب الكذب غالبا فلا يحصل الظن بقوله ومنهم من لم يشترط
ترك المباحات المفيدة لدناءة النفس بل لانها مروءة قوله كما ذهب
اليه بعض العامة وهو ابو حنيفة فانه اكتفى في قبول الرواية بظهور الاسلام
والسلامة عن الفسق ظاهرا وقال تطلب المحققين منشأ اختلاف هو
الاختلاف في معنى العدالة لانها عند الاكثر ما ذكرناه يعني الملكة المذكورة
وعند الحنفية ظهور السلامة عن الفسق وعلى تفسيرهم يكون كل مسلم محمول الحال
عندهم عادلا قوله ونقل المحقق عن الشيخ الى المستفاد من كلام الشيخ

في العدة ان العدالة المعتبرة في الرواية غير العدالة المعتبرة في الشهادة
فانه قال الراوي ان كان مخطئا في بعض الاقوال او فاسقا في افعال
الجوارح وكان ثقة في روايته محترزا فيها فان ذلك لا يوجب رد
خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلق به في الرواية حاصلة وانما
الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس مانع من قبول خبره
انتهى ولا يخفى ان الجرئ على جميع الفسوق حتى الزنا وسفك الدماء
لا يكون ذلك منه الا لعدم مبالاته بالدين وبصاحبه فلا يحصل الامن
على اقدامه على الكذب فلا يحصل الظن بخبره قوله متحرزا عن الكذب
في الرواية قد عرفت ما نقلناه من كلام الشيخ انه لا يشترط في قبول الرواية
التحرز عن الكذب مطلقا بل انما يشترط التحرز عنه في الرواية ولذا قيد الفاضل
المحقق التحرز بقوله في الرواية قوله بهذه الدعوى اى على الطائفة باخبار
المجاهيل قوله ولم يجز التعدي به العمل الى غيره اى غير اخبار خاصة
علموا بها الطائفة لعدم قيام الدليل عليه قوله مستبعد لما ذكرنا بعد نقل
كلام الشيخ قوله وهذا الكلام جيد اى كلام المحقق في منع ما ادعاه الشيخ
جيد قوله لنا انه لا واسطة اى الدليل على دعواه قوله لقائل ان يقول
بناء فاسق تبينوا لكن الاستدلال بها لما توقف على تعديتين احديهما عدم
عدم الواسطة بين وصفي العدالة والفسق بحسب الواقع واخراجها تعلق
وجوب التثبت بنفس الفسق مطلقا سواء تقدم العلم به اولا لا يتوقف

وهو الفسق الذي تقدم العلم به تصدى اولا لاثباتها وثانيا لبيان كيفية دلالته على مدعاه **قوله** في موضع الحاجة ظرف لعدم الواسطة والمراد بموضع الحاجة الى اعتبار شرط العدالة في قبول الرواية وقت اداء الرواية وهذا الوقت انما يكون بعد انقضاء زمان كثير من ازمنة التكليف الرواة غالبا كما يشهد به تتبع الآثار وتفحص احوال الرجال وفي ذلك الوقت اما ان يكون لهم الملكة المذكورة او لا وان كان لهم عدول ولا فسقاق فلا واسطة حينئذ وامان بقوا التكليف فيمكن ان لا يكون لهم الفسق لاجتنابهم عنه ولا يكون لهم الملكة ايضا لعدم حصولها بعد الاقتضاء حصولها زمانا ما **قوله** وتوسط مجهول الحال انما هو الى ما آخره محصله ان ثبوت الواسطة بين العادل والفاسق انما هو في الذهن لا في نفس الامر كما ان بين التصديق بقيام زيد والتصديق بعدم قيامه واسطة في الذهن وهي الشك وليس بين قيامه وعدم قيامه واسطة في الخارج **قوله** ولا ريب ان تقدم العلم بالوصف الخ شروع في اثبات المقدمة الثانية توضيحه ان تقدم العلم بوصف الفسق مثلا غير داخل في حقيقة هذا الوصف بالضرورة ولا ريب ان وجوب التثبت في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ وصف الفسق لانما تقدم العلم به من هذا الوصف لان تعلقه بما تقدم العلم به انما يكون اذا كان تقدم العلم بالوصف داخلا في حقيقته وقد عرفت انه ليس كذلك فاذن فهم من الآية ان وجوب التثبت باعتبار

نفس الفسق وهي علة له في نفس الامر وان لم يكن معلوما عند تعلق الوجوب بها وتقتضي ذلك ارادة البحث والتفحص عن حصول ذلك الوصف وعدمه الى ان يحصل العلم او الظن بأحدهما **قوله** الا ترى الخ استشهاد لقوله وجوب التثبت في الآية الى آخره محصله ان تعليق وجوب التثبت بنفس الفسق لا بالفسق حال كونه معلوما عند التعليق كما ان تعليق وجوب الاعطاء بنفس البلوغ والرشد لا بهما حال كونهما معلومين عند التعليق **قوله** تبتغي ارادة السؤال والتفحص حمل السؤال على السؤال عن العدول والتفحص على اختيار المكلف نفسه بعلامات البلوغ والرشد اولى من حمل العطف للتفسير لان الافادة خير من الاعادة **قوله** لان الاقتصار الخ دليل انه لو اقتصر على المعلومين عند الاردبيلي العلماء **قوله** هذا المعنى اي تعلق التثبت بنفس وصف الفسق لا بما سبق العلم به من هذا الوصف **قوله** ان تصيبوا الخ في مجمع البيان معناه حذار ان تصيبوا قوما في انفسهم واموالهم بغير علم بحالهم وما هم عليه من الطاعة والايمان فتصيبوا على ما فعلتم منهم اصابتهم بالخطأ وتأديبهم لا يلزمهم تداركه ثم قال وفي هذا دلالة على ان خبر الواحد يوجب العمل ولا العمل لان المعنى ان جاءكم من لا تأمنون ان يكون خبره كذبا فتوقفوا فيه وهذا التعليل موجود في خبر من يجوز كونه كاذبا اتوقف في كلامه دلالة واضحة على ان هذه العلة موجودة في خبر العدل ايضا **قوله** حيث لا مجرى الخ اما بالرفع على انه مبتدأ خبره محذوف او بالجر على انه مجرور محذوف بعض بمعنى المنع

وغيرهما يعود الى صفة الفسق وحيث تعتبر الوقوع في الندم وظرف له
لا تعليل والغرض منه اخراج العادل عن الحكم المذكور لان العمل بخبره لما
كان مستندا الى الملكة المانعة له عن الكذب لا يقع العامل في الندامة لو
ظهر عدم صدقه في هذا الخبر وليس كذلك لان للوقوع في الندامة سببا
الاقدام على العمل بخبر فاذا جوزت له صفة الفسق بالواقع عند ظهورها
علة لوجوب التثبت وهذه العلة موجودة في العادل ايضا ضرورة ان
الملكة لا تقتضي عدم جواز فسقه في نفس الامر فلا يتم اخراجه عن الحكم الا بالكبرى
قوله ولانه فليبق العلم بحصولها في ذلك اي لانه دخل لسبق العلم بحصول
صفة الفسق في الوقوع في الندم بل الوقوع فيه حاصل في صورة سبق
العلم بها وعدمه قوله اذا عرفت هذا شرع في بيان كيفية دلالة الآية
على اشتراط العدالة اي اذا عرفت ما ذكرنا من انه لا واسطة بين وصفي
الفسق والعدالة بحسب الواقع ومن ان وجوب التثبت متعلق بنفس
الوصف لا بالوصف المعلوم منه ظهر لك انه يصير مقتضى الآية وجوب
التثبت عند خبر من له هذه الصفة في الواقع ونفس الامر كما تقتضيه المقدمة
الثانية فيقبل القبول على العلم بانتفاء تلك الصفة كما يقتضيه
وجوب التثبت وهو اي وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في
الواقع يتوقف على ملاحظة فقد الواسطة كما تقتضيه المقدمة الاولى اشتراط
العدالة وفيه نظر لان وجوب التثبت انما يتوقف ذلك اذا كان مفهوم الشرط

حجة والخصم منهم المرتضى لا يسلمه ولو سلم فالتعليل في الآية هو قوله ان
ان تصيبوا وهو اولى ان يجعل علة من مفهوم الشرط وقد عرفت ان هذا
التعليل قايم في خبر العدل ايضا فليتأمل قوله وبهذا التحقيق يظهر بطلان
القول بقبول رواية المجهول استدل بهذه الجماعة بالآية ايضا بان وجوب
التثبت مشروط بالفسق واذا انتفى الشرط انتفى المشروط والفسق متحقق
في مجهول الحال فلا يجب التثبت فيرد الجواب ان هذا مبني على ثبوت الواسطة
بين العادل والفاسق وقد عرفت بطلانه وقوله والفسق متحقق في
مجهول الحال ممنوع بل المتحقق العلم به ولا يلزم من عدم العمل بالشئ العلم
بعدمه فيجب الاختبار والتفحص لان الاصل عدم الفسق فيه لان ظهور
اسلامه يقتضي ذلك فيحصل الظن بعدمه لا ما تعارض يمنعه وتقول الاصل
ثبوت الفسق فيه لان الفسق اغلب واكثر فيحصل الظن برجحانه ولانه
مقتضى القوة الشهوية والغضبية وهما غريزيتان في الانسان والممكن
وقوع مقتضى الصفة الغريزية ما لم يظهر خلافه واعلم ان تعب المحققين
لما رأى ثبوت الواسطة قال دليل اشتراط العدالة هو الاجماع لا التثبت
على ما قيل لان انتفاء الفسق لا يستلزم العدالة لثبوت الواسطة ويرد
عليه بعد ثبوت عدم الواسطة ان الاجماع غير محقق اما عندنا فلما مر من ان
اشتراط العدالة مشهور بين المتأخرين واما عند المخالفين فلان منهم من
عرفت في اول البحث قوله ولو سلم دليلا لخصصناه بعموم ظاهر الآية

اى نوض العمل الذى ادعاه الشيخ دليلا على مذهبه وهو قبول روايته
المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه لخصصناه بعموم ظاهر
الآية لان تلك الآية دل على وجوب التثبت فى خبر الفاسق مطلقا سواء
كان فسقه بلسانه او بغيره من الجوارح والعمل المذكور على تقدير تحققه
دلالته دل على قبول خبر الفسق بالجوارح اذا كان متحرزا عن الكذب
فتعارض العام والخاص فوجب حمل العام على غيره والخاص جمعا
بين الدليلين قوله وبقى فى المقام اشتراط العدالة بالمعنى المذكور قوله
من ملكة تلك اى من بعد عمده عن اول زمان التكليف قوله والا كون
له ملكة لان الرسوخ معتبر فيها كما مر وانما يحصل بكثرة ملابسة ترك المحرمات
وهذا يستغرق زمانا معتدا به لا يحصل بدونه فان قلت بل يمكن تحقق
الملكة فى اول التكليف كما يشعر به قوله فيمكن فى حقه تحقق الواسطة قلت
نعم يجوز للصبى خريت التمرين ملكة ترك المحرمات فيكون هو عند البلوغ
عادلا قوله فلا يقوم الحجة باشتراط العدالة مطلقا اى فى جميع افراد الرواة
او فى جميع ازمان التكليف قوله وحله اى حل الاشكال على وجه يظهر
اشتراط العدالة مطلقا ان الواسطة المذكورة يعنى من لم يقع منه
معصية توجب الفسق لم يوجد له ملكة العدالة وان كانت ممكنة
بحسب الذات لعدم امتناعه عقلا لكن وجود ها فى الخارج غير معلوم لما
ذكره المصنف فلم يثبت الواسطة فتم اشتراط العدالة بمقتضى الآية الكريمة

اى هذا مقام ح

مطلقا سلمنا وجودها فى الخارج لكن علة وجوب التثبت فى الفاسق وهى عدم
الحجر عن الكذب المستلزم للندم عنه ظهور عدم صدقه موجودة فيها ايضا
فوجب التثبت فيها لما سيأتى ان العلة المنصوصة يتعدى بها الحكم الى
كل محل توجد فيه تلك العلة وفيه نظر لانا لم نسلم ان العلة هى ما ذكرته
بل هى اما الفسق وحده والوقوع فى الندم علة تعليمية كما هو ظاهر الآية او
الفسق مع الوقوع وهذه العلة غير موجودة فى الواسطة سلمنا لكن لانسلم ان
العلة عدم الحجر عن الكذب المستلزم للوقوع فى الندم مطلقا بل هى عدم الحجر
لذاتى من الفسق وهى غير موجودة فيها قوله الشرط الخامس الضبط
المراد به غلبة الذكر على السهو وانما اشترط ذلك ليتمكن به الاحتراز عن الامور
المذكورة فيحصل رجحان طرف الاصابة بحسب العمل بخلاف ما اذا لم يتحقق
فانه ح اما ان يكون السهو اكثر من الذكر او مساويا وبأى وعلى التقديرين
لا ترجيح لطرف الاصابة ثم ان الضبط كما صرح به العلامة يحرز بكثرة
استعلام الاشياء منه مرة بعد اخرى وبالمعارضة ما حفظ بعد وقت ولو قدر
على ضبط قصار الاحاديث دون مطولاتها قبل منه الاول دون الثانى وعرض
بعض المتأخرين بانه كيف يمكن الحكم بصحة الحديث بمجرد توثيق علماء الرجال
رجال سنده مع غير نص على ضبطهم واجاب بانهم يريدون بالتوثيق انه
عدل ضابط لان لفظ الثقة من الوثوق والوثوق بمن يتساوى سهوه وذكره
وهذا هو السر فى عدهم من قولهم عدل الى قولهم ثقة انت تعلم ان هذا الكلام

يرتفع الاشكال في الحكم بكون الحديث صحيحا او موثقا لا في الحكم بكونه حسنا
لعدم تعرض علماء الرجال لضبط المزكي حين قوله ولا خلاف في اشتراطه
قد يقال ان اشتراط العدالة يغني عن اشتراطه لان العدل اذا علم من
نفسه عدم الضبط لم يقدم على النقل تحرزا عن ادخال ما ليس من
الدين فيه وهذا ليس بشئ لان العدل اذا كان كثير السهو فربما يسهو انه ضابط
او كثير السهو او ان الحديث مضبوط فينقله وهذا لا ينافي العدالة اذ المنافي
لها انما هو النقل مع العلم بالسهو او بعدم الضبط المفضي الى الكذب غالبا
قوله او يبدل لفظ بآخر مع انه لم يكن له مدخل في البدلية والا فالنقل
بالمعنى جايز قوله قال المحقق تاكيد وتقوية لقوله لم يقدح قوله تعرف
عدالة الراوي لما كانت العدالة ملكة وهي كيفية نفسانية غير ظاهرة وقد
جعلت مناطا لاحكام كثيرة كقبول الرواية والشهادة وصحة الامامة و
نحوها ومناط الاحكام يجب ان يكون معلوما منضبطا اعتبروا المعلم بها
امورا منها الامتحان والاختبار بالصحبة المتاكدة والملازمة المتكررة
في ازمنة متكثرة بحيث يظهر احواله ويحصل الاطلاع على سريرته وصدق
اقواله ليحصل العلم باجتنابه عما يخلها مما ذكرناه آنفا ومنها اشتهار باين
العلماء وبالحديث العارفين بحقيقتها سواء بلغوا حد الشياع ام لا
ومنها شهادة القرائن المتكثرة المتعاضدة المفيدة بها ومنها تزكية
العادل العالم بها ومنهم من اعتبر كون المزكي اماميا وبناء هذا على اشتراط الايمان

في العدل بخبر الواحد والمعتمد ان اشتراطه لا بد له ان يشترط بناء ايضا وكانه لم يصرح
به اكتفاء بما سبق ثم ما يظهر من كلامهم في بعض الاوقات من الاكتفاء في
الجرح بقول غير الامامي محمول اما على الغفلة عن هذا الاصل او عن كون
الجارح مجروحا كما وقع في الخلاصة من جرح ابان بن عثمان بكونه فاسد المذهب
تعويلا على ما رواه الكشي عن علي بن الحسن بن فضال انه كان من الناووسية
مع ان ابن فضال فطحي لا يقبل جرحه مثل ابان بن عثمان ولعل العلامة
استفاد فساد مذهبه من غير هذه الرواية ان كان كلامه ظاهرا فيما ذكرناه و
اعلم ان التزكية اما خص فرتب الاولى ان يحكم الاولى الامامي بشهادة
الراوي ان كان ممن يرى العدالة شرطا لقبولها الثانية ان يقول هو عدل
وذكر السبب الثالثة ان يقول هو عدل ولم يذكره لكنه عارف باسباب
العدالة الرابعة ان يروي عنه وهو لا يروي الا عن عدل الخامسة ان يعمل
بخبره وهو تعديل اذا علم انه عمل بمجرد خبره لانه ليس آمن واضح خبره و
الاولان لا خلاف فيهما بخلاف البواقي قوله لنا انها شهادة اي لنا
ان التزكية شهادة وكل شهادة يعتبر فيها التعدد فالتزكية يعتبر فيها التعدد
والجواب عنه اولا بالمعارضة وهي انها خبر والخبر لا يعتبر فيه التعدد فالتزكية
لا يعتبر فيه التعدد ثم النقض انها خبر لان الشهادة لا بد من ان يكون مستندا
الى العلم القطعي والعلم بالعدالة ممتنع عادة غاية ما يتصور هو الظن ومنه
يظهر منع الصغرى وثانيا بمنع كلية الكبرى لقبول شهادة الواحد في بعض المواد

عند بعض علمائنا بل لقبول شهادة المرأة الواحدة في بعض الاحيان عند
الكرام وإلا كانت التزكية من هذا القبيل قوله وان مقتضى اشتراط العدالة
الخ هذا دليل آخر اى لنا ان مقتضى اشتراط العدالة لقبول الرواية
اعتبار حصول العلم بالعدالة ليعلم صدقه في الرواية والبينة اعني شهادة
الشاهدين بالعدالة تقوم مقام علمنا بها شرعا فتغني تلك البينة عن ذلك
العلم وسوى ذلك اى سوى ما يقوم مقام العلم شرعا اعني تزكية الواحد
وحده يتوقف الاكتفاء به على الدليل والاصل عدمه وفيه نظر لانه ان
اراد باعتبار حصول العلم اعتبار حصول العلم القطعي فنمنع كيف
وكل ما جعله طريقا لمعرفة العدالة فهو مفيد للظن بها وان اراد بها
حصول الظن فنسلم والظن يحصل بتزكية العدل الواحد ايضا
فعدم الاكتفاء به ودعوى الزيادة لابد له من دليل والاصل عدمه
وقد اورد بعض المتأخرين على مدعي الزيادة بان علماء الرجال الذين
وصلت الينا كتبهم في هذا الزمان كلهم ناقلون تعديل اكثر الرواة
عن غيرهم ولو اتفق الاثنين منهم على التعديل لا ينفعه في الحكم بصحة الحديث
الا اذا ثبت ان مذهب كل من ذينك الاثنين عدم الاكتفاء في تزكية
الراوي بالعدل الواحد ودون ثبوته خرط القتاد بل الذي يظهر
خلافه اذ العلامة صرح في كتبه الاصولية بالاكتفاء بالواحد
والذي يستفاد من كلام الكشي والنجاشي والشيخ وابن طاوس وغيرهم

اعتمادهم

اعتمادهم في الجرح والتعديل على النقل عن الواحد كما يظهر لمن تصفح
كتبهم فكيف يتم لمن يجعل التزكية شهادة ان يحكم بعدالة الراوي بمجرد
اطلاعه على تعديل اثنين من هؤلاء له في كتبهم وحالهم ما عرفت ان شهادة
الشاهدين لا تتحقق بالوجه في كتابه نعم لو كان هؤلاء الذين كتبهم في الجرح
والتعديل بايدينا في هذا الزمان ممن شهد عند كل واحد منهم عدلان بحال
الراوي او كانوا من الذين خالطوا رواة الحديث واطلعوا على عدالتهم
ثم شهدوا عليها لتم قوله واجيبوا بان التعديل شرط الخ قد تقرر
الاحتجاج بوجه آخر وهو ان العدالة شرط لقبول الرواية فلا يزيد في
اثباتها على مشروطها والا زاد الاحتياط في الفرع على الاصل قوله
فلا تراه الا مجرد دعوى يمكن ان يجاب بان الظن المتبادر من الشرط
ان لا يكون وجوبه واعتباره زايدا على المشروط كما هو شان المقدمات
وانكاره مكابرة قوله سلمنا لكن الشرط في قبول الرواية هو العدالة
لا التعديل هذا لا يرد على التقرير الذي ذكرناه ويمكن ان يجاب عنه
بان ثبوت العدالة مشروط بالتعديل عند فرض عدم امكان ثبوتها بغيره
فالتعديل شرط في قبول الرواية بالواسطة وهذا القدر كاف في المرام
على ان امكان غيره لا ينافي شرطيته ايضا لجواز ان يكون لشئ واحد شروط
متعددة قوله سلمنا ولكن زيادة الشرط اى سلمنا ان الشرط في قبول
الرواية هو التعديل ولكن زيادة الشرط بمعنى كونه مقدمة للثبوت على مشروط

بهذه الزيادة المخصوصة يعني افتقار ثبوته الى الشاهدين في الاحكام الشرعية
عندهم بعمل بخبر الواحد اكثرهم يحصى الا يرى ان وجوب الحد وثبوته
لاجل القذف يثبت بخبر الواحد وهو مشروط بثبوت القذف بطرق
القاذف وكل واحد منهما يفتقر الى الشاهدين وفيه نظر من وجهين
الاول ان هذا من باب الشهادة والتزكية من باب الاخبار فقياس
احدهما على الآخر قياس مع الفارق لايق التزكية ايضا انشاء فلا فارق
لانا نقول لو ثبت ذلك لكان كافيا في نقض الدليل فلا حاجة الى هذا
التطويل الثاني ان مقصود المستدل هو ان الذي يقتضيه الاصل
عدم الاحتياج في التعديل الى عدلين لان المقصود منه حصول الظن
بعدالة الراوي وهو يحصل بالواحد ولا ينافي ذلك ثبوت الاحتياج
اليهما في مواضع باعتبار وجود النص فيها قوله والذي يقتضيه الاعتبار
يعني الذي يقتضيه الاعتبار ان التمسك في الحكم بان الواحد يكفي في
التعديل ينفي زيادة الشرط على المشروط بحسب طريقة اهل القياس
فسلوك هذه الطريقة مع الحكم بضلالتها وخروجه الضلالة فلا وصلة
الى الحط ولا يوجب الزام الخصم ايضا لان الخصم ايضا قائل ببطلانها
واجاب بعض المتأخرين بان هذا قياس بطريق الاولوية وهو
معتبر عندنا اقول الاولوية ممنوعة فان العدالة لما كانت من
الامور الباطنية الخفية كان الوصول اليها بطريق الاختبار متعسرا

فيحتمل فيه الخطا قطعا ومع ذلك كان الفسق راجحا عليها لانه اكثر
واغلب ولانه مقتضى القوة الشهوية والغضبية وهما عزيزتان
فالمظنون وقوع مقتضاهما مالم يدل دليل على خلافه فاذا اخبر واحد
بالعدالة لا يحصل لنا ظن بحصولها مع وجود هذه الاحتمالات فلا بد
من ان ينضم معه عدل ليحصل منهما ظن بحصولها وهذا بخلاف الرواية
فانها يتوقف على السماع فقط فلا يتصور فيها تلك الاحتمالات القوية
المعاندة لحصول الظن فسماع خبر واحد حيث لا يكون هناك مانع
من حصول الظن لا يوجب سماعه حيث كان فيه مانع منه اصلا
فضلا عن ان يوجبه بطريق الاولوية قوله وعن الثاني ان مبنى
اشتراط العدالة الخ معارضة بمثلها بما نقيض مقصود المستدل
وهو انه لا يكفي الواحد في التعديل بل لا بد من الاثنين لقيامهما
مقام العلم بالعدالة شرعا وهو المطلوب بخلاف الواحد قوله فيتوقف
قبول الخبر على العلم بانتفائها اي ان اراد بالعلم القطعي فمفهوم
اذ حصول العلم بانتفاء صفة الفسق ممتنع قطعا وان اراد
به الظن فسلم ولكن لا ينفعه لان الظن بانتفاء صفة الفسق
موقوف على الظن بالعدالة لا على العلم بها والا لما حصل بالشاهدين
ايضا وح لا ريب ان الظن بها يحصل بالواحد ايضا فمن ادعى
اعتبار الشاهدين ولم يجوز الواحد فعليه اقامة البرهان قوله

وفرض العموم في الآية اي الظاهر انه نقض تفصيلي لكونه منعا لعمومية
الآية بحيث يتناول خبر الواحد في التعديل وايراد لزوم التناقض
مسندله قوله وقد قلنا ان مقتضاها توقف القبول على العلم بالانتفاء
قد عرفت ان مقتضاها توقف القبول على الظن بالانتفاء وهو
يحصل بالواحد ايضا والمخصص يحتاج الى دليل ولا دليل فلا تناقض
قوله لاين ماذكرتموه اي لاين ماذكرتموه من ان مقتضى الآية
توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق وارد على قبول
شهادة العدلين ايضا لانها انما تفيد الظن بانتفاء صفة الفسق
دون العلم فوجب ان يكون كالواحد غير مقبولة قوله لانا نقول
اي لانقول شهادة العدلين مقبولة بمزعاونا بل يقام العلم بدليل
خارجي وهو الاجماع واعتبار الشارع وظاهر الآية دل على اعتبار
العلم بالانتفاء فتعارضا فوجب تخصيص الظن بغير محل الشهادة
جمعا بين الدليلين قوله كيف وتخصيصها لازم يعني ان تخصيص
الآية غير مختص بنا بل هو جار
على مذهب من اعتبر شهادة الواحد واعتبر تناول الآية لها ايضا
لان تزكية الشهيد لايكتفى فيها بالواحد اتفاقا فهو خارج عن ظاهر
الآية والآية مخصصة باسواها قوله وبهذا من اكبر الشواهد اي
عدم الاكتفاء بالواحد في تزكية الشاهد والحكم بانها مشكل في اعتبار

التعدد من اكبر الشواهد على ان النظر في الوجه الاول انما هو الى
القياس وذلك لانهم لما رأوا ان الشرط والمشروط في باب الشهادة
متساويان في اعتبار التعدد وزعموا ان الشرط لابد من ان لايزيد
على المشروط فحكموا بان التزكية في الرواية لابد ان يكون مثلها في
الاكتفاء بالواحد ليكون الحكم في شرط كل واحد من الرواية و
الشهادة ماهو الحكم في مشروطه وهذا توهم محض لان حكم الشرط في
باب الشهادة ثبت بدليل آخر لابقياسه الى اصله ويحتمل ان
يكون هذا اشارة الى ابطال الدليل الثاني وهو انتصار بعض
الافاضل المتأخرين والمقصود ان ابطالنا هذا الدليل من اكبر
الشواهد على ان مبنى ماذكروه هو القياس لان مبناه اما القياس
او الآية فاذا ابطلنا الثاني بقي الاول فليتأمل قوله فقال قوم
بالقبول فيهما قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق فيهما لان الجارح
المعدل اما ان يكون لها بصيرة اولا وعلى التقديرين يوجب ذكر
السبب اما على الاول فلحصول الظن بصدقهما فلا حاجة الى ذكر
السبب واما على الثاني فلان الشهادة على غير بصيرة يقدح في
العدالة فلا اعتبار لقولها فلا وجه لذكر السبب ويرد عليه ان سبب
الجرح والتعديل مختلف فيه فلعله بسبب عنده لا عندنا فلابد
من ذكر السبب ليظهر انه سبب اولا وقد يجاب بان الظاهر من

العدل العارف بمواقع الخلاف فيها انه لا يطلقها الا مع حصول الوفاق
على احدهما لان اطلاقه مع الخلاف تدليس وانت خبير بان هذا الجواب
يشعر بان مذهب القاضي هو التفصيل الذي يستقله المصنف وليه
وهو انه اذا كان عادلا بلا خلاف يجوز للعدل الاطلاق في تعديله
واذا كان مجروحا بلا خلاف يجوز الاطلاق في جرحه واما اذا كان عادلا
في مذهب مجروحا في مذهب آخر يجب عليه ذكر السبب **قوله** فاوجبوا ذكر
السبب فيها لانه لو اكتفى بالاطلاق لم يثبت لحصول الشك فيها لجواز
ان يكون السبب امرا مخفيا فلعله غفل عنه لخفائه والجواب ان الظن
يحصل بقول العدل اذا ظنا انه انما يقول مع المعرفة ولو بين حصول
الشك بان الجرح والتعديل يجوز ان يكون بما هو سبب في اعتقاده
لا في اعتقاد نا لم يتوجه هذا الجواب بل الجواب ان هذا يقتضي وجوب
ذكر السبب في محل الخلاف لا مطلقا **قوله** فاوجبه في الجرح دون التعديل
لانه لو اكتفى بالاطلاق في الجرح لادى ذلك الى تقليد المجتهد للجارح
والى عمله بمجرد قوله لان اسباب الجرح مختلفة بخلاف الاكتفاء في
التعديل اذ لا اختلاف في سببه لانه واحد وهو العدالة وفيه نظر
من وجهين اما اولا فلان اسباب الجرح اسباب للتعديل والاختلاف
في الاول يستلزم الاختلاف في الثاني فالقول بتحقق الاختلاف في
الاول دون الثاني مؤد الى التناقض واما ثانيا فلان ذلك على تقدير

تمامه انما يقتضي في محل الخلاف لا مطلقا **قوله** ورابع فعكس لان العدالة
يتصنع فيها الناس ويتكلف الاتصاف بها فلا بد من ذكر السبب ليتميز
المتصنع عن غيره بخلاف الفسق فانه لا تصنع فيه فلا التباس فلا حاجة
الى ذكر السبب وفيه نظر من وجهين الاول ان تعديل العدل يفيد الظن
بانه عادل لانه مالم يميز المتصنع عن غيره لم يعدله والثاني انه انتفاء
السبب المخصوص يعني التصنع في الفسق لا يقتضي عدم وجوب ذكر
سبب الجرح لجواز ان يكون هناك مقتض آخر مثل كثرة الاختلاف في
اسبابه او جواز الخفاء فيها او استنادها الى اعتقاد الجارح **قوله**
حيث يعلم عدم المخالفة اي حيث يعلم كل واحد من المعدل والجارح
عدم مخالفة المجتهد او الحاكم له في اسباب التعديل والجرح **قوله**
ومع انتفاء ذلك اي العلم بعدم المخالفة وجب ذكر السبب سواء كان
هناك علم المخالفة او لا **قوله** ووجه ظاهر لان ذكر الاسباب في
صورة العلم بعدم المخالفة عبث وعدم ذكرها في صورة عدمه تدليس
حيث ذكر هذه الصورة بالمفهوم الاولى مع الاختلاف فيها
لجواز ان لا يكون ما ظنه سببا في الثانية سببا عند المجتهد او
الحاكم بخلاف الاولى **قوله** ومنه يعلم ضعف ما استوجه العلامة
لان علم الجارح والعدل بالاسباب لا يقتضي عدم ذكرها لجواز
الاختلاف فيها فلا بد من ذكرها ليعرف السببية ويرتفع التدليس

المنافي للعدالة قوله اذا تعارض الجرح والتعديل بان يقول احد العدلين هو عادل ويقول الآخر هو فاسق ولابد في حصول التعارض من الاتحاد في الزمان فلا تعارض فيما اذا اخبر احدهما عن عدالته في سنة كذا واخبر الآخر عن فسقه في زمان قبله او بعده قوله قال اكثر الناس يقدم الجرح يعني مطلقا وقال بعضهم لابد من ترجيح احدهما على الآخر مطلقا بكثرة العدد وشدة الورع الى غير ذلك مما يرجح به احدى الروايتين على الاخرى وفصل ثالث بان الجارح اما ان يعين السبب او لا فان عين فاما ان ينفيه المعدل او لا فان نفاه فاما بطريق يقيني او لا في صورة واحدة وهي ان يعين السبب وينفيه المعدل بطريق يقيني كقول الجارح انه قتل فلانا في اول هذا الشهر ويقول المعدل انا رايته حيا في آخره واجب التقديم بالترجيح في الصور الثلث الباقية وجب تقديم الجرح على التعديل قوله اذ غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا والجارح يقول انا علمت هذا الوجه لا يتم فيما اذا قال كل واحد منهما انا علمت كما اذا قال الجارح انا علمت ان تارك صلوة الصبح في يوم كذا لانى كنت ملازما له وقال المعدل انى شاهدته فعلها وفيما اذا عين الجارح سببه ونفاه المعدل بطريق يقيني كما في المثال المذكور فلا بد الى المصير فيها الى الترجيح قوله كان الجارح كاذبا اى في ذلك لانى نفس الامر ولو قال بدل قوله كان الجارح كاذبا كذبنا الجارح وبدل قوله كما اذا تيقنا صدقنا هما لكان اظهر قوله والجمع اولى اى الجمع بين تصديق العدلين اولى من

تصديق احدهما وتكذيب الآخر وانما قال ما امكن لان الجمع بين ما يقتضيه الجرح والتعديل اعنى الحكم بفسق الراوي وعدالته غير ممكن قوله وهذه الحجة مرجوحة اما لانها لا تجري فيما ذكرناه من الوجهين واما لان المعدل يقول انا علمت عدالته يعني الملكة المذكورة والجارح يقول انا علمت فسقه يعني انتفاءها فايتهما صدقت كذبت الآخر واما لانه لا دليل على اعتبار مثل هذا الرجحان كما دل عليه قول ابن طاوس ورجحان يحكم التدبر الصحيح باعتباره قوله وما قاله هو الوجه لان المعتبر هو الظن وانما يحصل من قول مزكيه الرجحات المعتبرة في تقديم الرواية وقد فعله العلامة في الخلاصة في مواضع كما في ترجمة ابرهيم بن سليمان حيث رجح تعديل الشيخ والنجاشي على جرح ابن الغضايري وكذلك في ترجمة اسمعيل بن مهران وغيره لكن ما قرره في نهاية الاصول ينافي فعله هذا حيث لم يعتبر الترجيح بالمرجحات في الصور الثلث التي ذكرناها آنفا بل حكم بتقديم الجرح قوله لان الاصحاب لا يختصون في العدل حتى يكون اخبرنى بعض الاصحاب تعديلا لزيد كاخبرنى بعض الثقاة باخبرنى عدل قوله سلمنا ان كان المراد به تسليم ان الاصحاب مختصون في العدول لم يكن لقوله لكن التعديل انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح معنى وان كان المراد به تسليم ان اخبرنى بعض الاصحاب تعديل فكذلك لان كون هذا القول تعديلا انما هو بسبب انحصار الاصحاب في العدول وتسليم المعلول تسليم لعلته المنحصرة ان كانت واحدة ويمكن ان يجاب بان تسليم السبب قد يجيء

لا يستلزم تسليم سبب معين قوله انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح له
اشارة الى ان المراد بالاكتفاء في كلام المحقق عدم القبول وفي كلام المحقق
ايضا اشارة اليه حيث قال اذا اخبر بعض وعن الامامية يقبل ويقصد
المصنف بقبول التعديل يعني جعله سببا للعمل به وقد مر شروط بعدم
معارضة الجرح له وتحقق هذا الشرط موقوف على تسمية المعدل ليتنظر
هل له جارح او لا ومع ابهامه لا يعلم تحققه لاحتمال وجود المعارض فلا
يقبل اصلا وبالجملة مقصود المحقق ان التعديل مشروط بشرط يستحيل
تحققه هنا وليس مراد المحقق بالاكتفاء بالتعديل عدم احتياجه الى شئ
آخر ومراد المصنف بيان احتياط الى النظر في وجود الجارح وعدمه ليرد عليه
ان تعديل الراوي المعين ايضا غير كاف لانه لابد منه ايضا من النظر في
في وجود الجارح وعدمه فلا اختصاص لعدم الكفاية بصورة الابهام قوله
من هذا القبيل اي وصف الرواية بالصحة من قبيل التصريح بعد الرواية
فيجري فيه ما ذكرنا في التعديل من ان قبوله مشروط بعدم معارضة الجرح له و
تحقق هذا الشرط موقوف على تعيين الراوي فان عينت قبل بعد النظر
مع عدم وجدان المعارض والا فلا يقبل اصلا لاحتمال وجود المعارض قوله
ظاهر عروف قال المحقق الالفاظ التي يعلم بنسبة الخبر بها الى رسول الله صلى
واحد الائمة عليهم السلام اربع مراتب الاولى ان يقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وآله او سمعت منه او حدثني وعلى ذلك فالقوة ان يقول امر

رسول الله صلى الله عليه وآله وعليه ان يقول رويت عن رسول الله صلى
وهنا الفاظ اخر ليست صريحة في الرواية منها ان يقول امرنا بكذا
او نهينا عن كذا او يقول من السنة كذا او يقول الصحابة كذا فهذه
الفاظ لا يعلم من نفسها الدلالة على الرواية ما لم تضف اليها ما يدل على
القصد بها قوله السماع من لفظ سواء قصد الراوي اسماعه وحده
او اسماع جماعة هو واحد منهم او اسماع غيره بحضوره والفاظ عند
الاداء على الاولين حدثني فلان او اخبرني او سمعته يحدث وعلى الاخير
سمعته يحدث او قال او حدث او اخبر فلانا لا اخبرني ولا حدثني اذ
لم يخبره ولم يحدثه فيكون كاذبا قوله ودونه القراءة عليه هذا هو الاصح
لانه يتطرق في القراءة عليه من السهو والنسيان وغفلة الراوي ما لم
يتطرق في الاول والحنفية قالوا بالولوية هذا على الاول والمالكية
قالوا بالمساواة منها قوله مع اقراره به وذلك بان يقول نعم اذا قال
له القارئ هل سمعت هذا الحديث او يقول للامر كما قرئ علي بعد فراغه
من القراءة وانما اعتبر هذا الان القراءة بدونه صريحا او ضمنا لا عتبار
لما لاحتمال الغفلة عن السماع او عن التكبير ولو لم ينكر ولو لم يوجد ما
يوجب السكوت عن الانكار من اكراه او غفلة او غيرهما من موانع الانكار
فيقبل لا يعمل به وقيل يعمل به لان سكوته تقرير وتصديق له بما قرأه
وهو ضعيف لانه بعيد عن العدل مع عدم الصحة قوله وكلي عن بعض الناس

لا نقل عن الحنفية انهم ينكرون جواز الرواية بالاجازة مطلقا محتجين بانه
كوجاز لجاز ان يقول حدثني واخبرني اجازة والثاني بطل لانه كاذب اذ
الراوي لم يحدثه اذ لم يوجد منه نقل الحديث ولا يجري مجرى نقله والجواب
اولا بمنع الملازمة لجواز ان يقول انبأني ولم يجز اخبرني وحدثني
وثانيا بمنع بطلان التالي وما ذكره في اثباته ممنوع انه لم يحدثه ان اراد
انه لم يحدثه اصلا لا صريحا ولا ضمنا فممنوع وان اراد انه لم يحدثه صريحا
فمسلم لكن لا يلزم منه الكذب كما لو قرئ على الراوي فانه يجوز بالاتفاق
حدثني قراءة مع انه لم يوجد منه نقله ولا يجري مجراه **قوله** احدهما
قبول الحديث اي احدهما انه يجب على المجاز له وغيره قبول الحديث
والعمل به ويجوز للمجاز له عند نقله الى غيره ان يقول اخبرني اجازة و
نحوه من الالفاظ التي بينه ظاهر نطق الشيخ به ومختص بالقرينة وهي
الاجازة بامر الشيخ في نفس الامر من الايذان والاعراف والدليل
على جواز هذا القول ما اشار اليه المصنف بقوله لان الاجازة في العرف
انما يراد الى قوله منهم من انكر جوازه لاشعاره بنطق الشيخ وهو
كذب فلا يجوز ان يكون به بل يقول انبأنا فان الانباء وان كان اخبارا
في اللغة لكنه ايذان واعلام في العرف يقال العرب نبئت الاخبار
ولا يقال نبئت الاخبار وبهذا الفصل ينتفي عن العداوة والصداقة و
لا يقال يجوز والجواب انه يجوز اخبرني اجازة كما يجوز انبأني والكذب

انما يلزم لو لم يكن هناك قرينة صارفة للاخبار عن ظاهره وهي موجودة
لان اجازة دليل على ان المراد بالاخبار هو الانباء والايذان فلا فرق
بين العبارتين **قوله** تجوز مع القرينة لان اخبرني حقيقة في نطق الراوي
به واستعمالها في الايذان من غير نطق والقرينة هي قوله اجازة **قوله**
فلا مانع منه لان المتصور هنا امامطور الكذب كما مر واما المناقضة
بين منهوي اخبرني واجازة لافادة الاول النطق به والثاني عدمه كما
يدعيه السيد ولا يصح شيء منهما للمانعية **قوله** ثم ان جماعة ليس منهم
الحاكم ابو عبد الله النيسابوري صاحب المستدرك على الصحيحين حيث
قال القراءة على الشيخ اخبار منه عرفا وجدنا شيوخنا على ذلك ونقل
الاطلاق عنهم **قوله** مقيدا باذكرنا لا مطلقا لان الاطلاق يشعر بنطق
الراوي وليس له نطق فهو ليس بكذب **قوله** وبهذا فر السيد في غاية الخراب
الظن ان السيد اعتبر الدلالة بحسب الحقيقة في الرواية فح المقصود باخبرني
هو الاخبار بالنطق وقراءة عليه بناقضه فان صح ما اعتبره لم يرد عليه
ما اورده المص والا فالبحث بهذا دون ما اورده **قوله** المعنى الثاني
من المعنيين بجواز الرواية بالاخبار بجوز ان يقول الراوي بالاجازة
حدثني واخبرني مطلقا من غير تقييد بقيد الاجازة وقد نسب هذا الى بعض
العامة قائلا بان اجازة الشيخ اخباره منه والحق ان هذا ليس بشيء لان
الاجازة ليست باخبار لغة وعرفا واخبرني يدل على الاخبار فهو كاذب

فلا ينبغي للعدل ارتكابه وان قال المصنف وهو بالاعراض عنه حقيق قوله
حيث قال واما الاجازة الخ حاصله ان الاجازة لا حكم لها في قبول
الحديث وجواز العمل به ونقله الى الغير لان من تحمل حديثا فله نقله وروايته
سواء قال له الشيخ اجزت لك نقله او لم يقل ومن تحمله فليس له نقله
مطلقا ولا خفاء في دلالة هذا ظاهرا على ان الاجازة لا يحصل بها التحمل
وعلى ان المجاز له لا يجوز له نقله مطلقا وانما قلنا ظاهرا لاحتمال ان يكون
المقصود ان الاجازة لا حكم لها في جواز اخبرنا وحدثني لان من تحمل
حديثا فله نقله على وجه حقيقي تحمله سواء حصل التحمل بالاجازة او بغيرها
من الوجوه المذكورة وليس له نقله على غير ذلك الوجه فمن تحمل بالاجازة
فله ان يقول عند نقله انبأنا وليس له ان يقول اخبرنا او حدثني لا مطلقا
ولا مقيدا قوله يطلع على غرضه نفي جواز الرواية بها بلفظ حدثني
واخبرني اي مطلقا ومقيدا واورد عليه ان هذا الغرض لا يستفاد
من العبارة المذكورة والتعليل المذكور فيها لو تم لدل على نفي جواز
جواز الرواية بالاجازة وانت تعلم ان العبارة المذكورة تحتمل حملها
على هذا الغرض وان كان بعيدا كما ذكرناه ثم قوله لو تم اشارة الى
ان قول السيد وما ليس له ان يرويه يحرم عليه مع الاجازة وفقد ما
ممنوع لان ما لا يجوز له ان يرويه بدون الاجازة ربما يجوز له ذلك
مع الاجازة قوله فمن قرره عليه فاقرأ به اما حال عن الموصول او

بيان له ومعناه ان يقول القارئ للشيخ هل سمعت هذا الحديث فيقول
نعم قوله حدثني واخبرني اي اما مطلقا من غير تقييد بقراءة عليه كما هو مذهب
قليل من الاصوليين او مقيدا بها كما هو مذهب اكثرهم فلا يرد ان
كل المصنفين في الاصول لم يقولوا بجواز هذه الالفاظ مطلقا
فلا يصح قوله من صنف اجاز هذه الالفاظ ثم انه لم يعتد بخلاف
بعضهم كما مر قوله ولا يجوز ان يقول حدثني واخبرني اي لا مطلقا ولا
مقيدا بقراءة عليه لان مذهبه نفي جواز الرواية بهذه الالفاظ
على الاطلاق كما مر ثم قوله وهذا كذب لم يخبره انما يدفع قول من جوز
الاختصار باخبرني وحدثني لا قول من اوجب انضمامه مع قراءة
عليه الا ان يدعي ان معنى حدثني واخبرني انه فعل حديثا وخبرا
مطلقا وان كان مع الضميمة ولذلك ادعى المناقضة بينهما كما مر
آنفا وبهذا اندفع ما صرح به المصنف سابقا فتذكر قوله يجري مجرى
ان يقرأ عليه خبران وقوله ويعرف به اشارة الى ان القراءة
عليه من غير اعترافه لا تنفع لاحتمال الغفلة وقوله في علم بانه حديثه
اشارة الى وجه الشبه بين المناولة والقراءة قوله ثم ذكر حكم
الاجازة بتلك العبارة اي بالعبارة المذكورة وهي قوله واما
الاجازة فلا حكم لها الخ قوله وسوق هذا الكلام كما ترى يدل
على ان القراءة على المحدث والمناولة والاجازة كلها من باب واحد

حيث حكم اولا بان المناولة مثلا القراءة وثانيا بان الاجازة
مثل المناولة وعلى جواز العمل بها ان جاز العمل باخبار الآحاد
وعلى عدم جواز نقل شئ منها بلفظ اخبرنى وحدثنى لا مطلقا لانه
يجوز الرواية بلفظ انبانى ونحوه كما يجوز الرواية به عند القراءة عليه
قوله فهما عنده فى هذا الوجه سواء اى القراءة والاجازة عند السيد
متساويان فى انه لا حكم لهما بالنسبة الى خصوص الرواية بلفظ حدثنى
ونحوه لا مطلقا قوله وتفاوت عبارته مبتدأ وقوله نظر منه
خبره ويندفع بهذا التوجيه ما يتوهم من عدم المساواة بين القراءة
على الراوى والاجازة لتصريحه فى الاول بجواز العمل حيث قال و
الصحيح انه الى آخره وعدم تصريحه به فى الثانى بل لاشعاره بعدم
جواز العمل حيث واكثر ما يمكن ان يدعى فان الادعاء يشعر بانها
ليست من باب المناولة والقراءة حتى يجوز فيها ما يجوز فيها قوله
وقد عرفت اى فى اول هذا الفصل حيث قال ودون ذلك اجازته
رواية كتاب ونحوه قوله بالنسبة الى العمل انما قيده به لان للاجازة
فايدة اخرى باقية مع كون متعلقها معلوما بالتواتر وهى بقاء اتصال
سلسلة الاسناد بالنبى صلى الله عليه وآله كما سيصرح بها قوله من
باقى وجوه الرواية وهو السماع من الشيخ والقراءة عليه والمقصود
انهما كالاجازة فى ان اثرهما بالنسبة الى العمل انما يظهر حيث

لا يكون

لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر وان فايته تنحاز بقاء اتصال سلسلة
الاسناد مع شئ زايد وهو رعاية الصحيح والامن من حدوث التصحيف
قوله وبقى فى هذا الباب وجوه اخر مثل المكاتبة وهى ان يكتب
الى غيره ان ما فى الكتاب العنانى هو من مسموعاتى ولم يقل اجزت
لك الرواية عنى او يكتب اليه انى سمعت كذا من فلان فلذلك الغير
ان يعمل بكتابه اذا علم او ظن انه كتابه لان البنى والائمة بعده كانوا
يامرون بانفاذ الكتب ويقول حين الاداء كاتبنى بكذا او اخبرنى
مكاتبة لا اخبرنى مطلقا لانه كذب خلافا للعلامة محتجا بان مركب
الى غيره كتابا يعرفه واقعة جاز ان يقول ذلك الغير اخبرنى فلان
بكذا وفيه نوع مصادرة قوله على غرة قال المطرزى فى الحاشية الغرة
كل شئ مشى فى ثوب او نحوه وقد استعيرت هنا للناسبة الواضحة
قوله بواقع الالفاظ من التقديم والتاخير والحذف والذكر الى غير
ذلك قوله وعدم قصور الترجمة عن الاصل فى افادة المعنى فان
قلت اذا كان الحديث مشتملا على حكمين ولم يكن لاحدهما مدخل فى
الآخر هل يجوز الاقتصار على احدهما قلت لا كما هو ظاهر العبارة
لان جواز الاقتصار ربما يصير سببا لطرح احدهما بالكلية واخراج
ما هو حكم عن الدين مثل ادخال ما ليس بحكم فيه ولا ريب انه
بدعة قوله ومساواتها له فى الجلاء والخفاء اى بشرط مساواتها
له فى اصل الجلاء والخفاء لا فى قدرهما فيجوز ان يكون الترجمة

مساوية للاصل في قدر الجلاء او اجلى منه وكذلك يجوز ان
يكون الاصل مساويا للترجمة في اصل الخفاء او اخفى منه
واما عكس الاخير في الموضعين فلا يجوز لانه يخل بغرض المقصود
فان قلت لم لا يجوز ان يكون الترجمة اخفى من الاصل مع
العلم بفهم السامع والغرض لا يفوت قلت امكان فوات
الغرض في الاستقبال كاف في عدم جواز ذلك قوله نعم لبعض
اهل الخلاف فيه خلاف روى عن ابن سيرين وابي بكر الرازي
من الحنفية منعه وجوب نقله بصورته واستدلا بقوله عليه السلام
نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها فرب حامل
فقه الى من هو افقه منه وجه الاستدلال ان اداء ما سمعه كما
سمعه انما هو بنقل اللفظ بعينه على ان السامع قد يكون اذكى
من الراوي فيستفيد من اللفظ ما لا يستفيده الراوي فلذلك
يجب ذكره والجواب عنه لانا نمنع دلالته على وجوب التساوي كما
سمعه لجواز كونه دعاء لمن نقله بلفظه لانه اولى ولو سلم فلا
دلالة له على وجوب تأديته بلفظه لانه تأدية المسموع كما يحصل
بنقله بلفظه كذلك يحصل بنقله بمضمونه عرفا الا يرى انه صح
قولك لزيد هذا الذي قلت لك ما سمعته من فلان اذا نقلت
مضمون كلامه لا نفسه قال الآمدي في الاحكام هذا الخبر بعينه

يدل على جواز النقل بالمعنى لان الظاهر ان الخبر المروي حديث
واحد والاصل عدم تكرره من النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ذلك قد روي بالفاظ مختلفة فانه قد روي نضر الله ورحم
الله والى غير فقيه والى من لا فقه له فهو لنا لانهم واجب بان
كون الاصل عدم التكرار معارض بان الاصل عدم التغيير من الراوي
وبقاء ما كان قوله ومنها ان الله تعالى قص القصة فان قلت
حكايته تعالى شانه ليست مما نحن فيه لانه عالم بالدقايق فلا يفوته
شئ بخلاف الرواة فان اختلاف درجاتهم في درك المقاصد
وتفاوت مقاماتهم في الوصول في المطالب مما لا يشتبه على
ذي فطنة فلو جوز النقل بالمعنى لادى ذلك الى الاخلال بمقصود
الحديث اما لادنى تغيير يحصل في كل مرتبة فيختل المقصود بسبب
المجموع بالكلية واما لوضع الراوي لفظا في موضع لفظ آخر
عملا بمذهبه واعتقادا لصحته فالمجتهد المنقول اليه حق نقله
له في اعتقاده وتابع له في اجتهاده اذ لو سمع لفظ الحديث لحمله
على غير مراده فيبطل الاعتماد بالحديث قلت الوجه الاول
مدفوع بان المفروض عدم حصول التغيير في المعنى مطلقا وفرض
تغيير في الجملة يخرجه عما نحن فيه فانه لا يجوز اتفاقا والوجه الثاني
ايضا مدفوع بان نقل الراوي معتقده الى الغير بعنوان الرواية

فی محل الحلات تدلیس لایلیق بالعاقل لایتی فی قصص القرآن
دلالة علی قدرة البشر علی الاعجاز حیث کثیرا منها اکثر من ثلث
آیات حکایة لقمن وحکایة مؤمن آل فرعون لانا نقول لیست
البلاغة لمجرد حسن التألیف فی المعنی بل لابد فیها من مراعاة
حسن الترتیب فی النظم ایضا ونظم هذه القصص منه سبحانه لاینهم